

وَأَنَّ مِنَ الْبُكْيَانِ لَسَجْرًا

صَوْرَةُ الْمَبِيحِ

شَرِّهِ

تَأْمِينُ الْفِتَنِ



مؤلف: محمد ابراهيم دینوری

مترجم: محمد ابراهيم دینوری

دارالکتاب دہلی

وَإِنَّ مِنَ الْبَيَانَ لَسِحْرًا

ضَوْءُ الْمَصَابِحِ

شرح

تلخیصُ المِفْتَاحِ

ڈرولوی

وڈ، گجرات

بیت

سہارنپور پٹی ۲۲۷۵۵۲



نام کتاب: ضوء المصباح
نام شارح: محمد ارشد پٹی
سن طباعت: ۱۴۳۱ھ مط
تعداد صفحات: ۳۷۳
کمپوزنگ: مستقیم سالک
طباعت: یاسر ندیم آف
باہتمام: واصف حسین

ناشر

دارالکتاب دیوبند

DARULKITAB

DEOBAND-247554 U-P

Ph-(o)01336-222558-(H)222924(Fax)222558

فہرست مضامین: -

- (۱) فہرست مضامین
- (۱۳) تقریضات علماء
- (۱۸) حرف حکایت
- (۲۲) فصاحت و بلاغت کی تعریف
- (۲۵) اسالیب ثلاثہ
- (۲۸) فن فصاحت و بلاغت کی اہمیت
- (۳۰) علامہ قزوینی کے حالات
- (۳۳) علامہ سکاکی کے حالات
- (۳۳) مفتاح العلوم کا تعارف
- (۳۳) تلخیص المفتاح کا تعارف
- (۳۷) ﴿فاتحة التلخیص﴾
- (۳۹) مقدمہ فی تعریف الفصاحة والبلاغة
- (۵۰) ﴿الفن الاول: علم المعانی﴾
- (۵۰) علم المعانی کی تعریف
- (۵۱) کلام کی اقسام اور اسکی وجہ حصر
- (۵۳) صدق و کذب کی تعریف میں علماء کا اختلاف
- (۵۵) ﴿الفصل الاول: احوال الاساتذہ الخیری﴾
- (۵۵) احوال اساتذہ خیری
- (۵۶) جملہ خبریہ دو مقصد کے لئے استعمال ہوتا ہے
- (۵۸) کلام کی مخاطب کے اعتبار سے تین اقسام ہیں
- (۵۹) خلاف مقتضی ظاہر کی جگہیں
- (۶۱) اسناد کی قسمیں
- (۶۲) حقیقت عقلیہ کی تعریف مع اقسام اربعہ

- (۶۲) اسناد مجاز عقلی اور اس کی اقسام
- (۶۳) مجاز عقلی کے سلسلہ میں علامہ سکا کی کا نظریہ
- (۷۱) الفصل الثانی: احوال المسند الیہ
- (۷۱) مسند الیہ کی پہلی حالت: حذف کرنا، اور اس کے حالات
- (۷۳) مسند الیہ کی دوسری حالت: ذکر کرنا، اور اس کے اسباب
- (۷۴) مسند کی تیسری حالت: معرّفہ لانا
- (۷۴) معرّفہ کی چھ قسمیں، اور اس کے اسباب
- (۸۲) لام استغراق کی بحث
- (۸۴) مسند الیہ کی چوتھی حالت: نکرہ لانا، اور اس کے اسباب
- (۸۵) غیر مسند الیہ کی تکمیر کے اسباب
- (۸۶) مسند الیہ کی پانچویں حالت: موصوف لانا، اور اس کے حالات
- (۸۷) مسند الیہ کی چھٹی حالت: مؤکد لانا، اور اس کے اسباب
- (۸۸) مسند الیہ کی ساتویں حالت: عطف بیان لانا، اور اس کے اسباب
- (۸۸) مسند الیہ کی آٹھویں حالت: بدل لانا، اور اس کے اسباب
- (۸۸) مسند الیہ کی نویں حالت: عطف لانا، اور اس کے اسباب
- (۸۹) مسند الیہ کی دسویں حالت: ضمیر فصل لانا، اور اس کے اسباب
- (۸۹) مسند الیہ کی گیارہویں حالت: مقدم کرنا، اور اس کے اسباب
- (۹۱) تقدیم مسند الیہ کے بارہمیں علامہ عبدالقاہر جرجانی کا مسلک
- (۹۲) عبدالقاہر کا مختصر تعارف
- (۹۴) تقدیم مسند الیہ کے بارہمیں علامہ سکا کی کا مسلک
- (۹۶) بحث ما أنا قلت، وصورۃ تسعہ
- (۱۰۰) سکا کی کے مذہب پر قزوینی کی وارو کردہ اعتراض
- (۱۰۴) بحث سلب عموم کے افہام کے لئے تمہیدی باتیں
- (۱۰۵) بدرالدین ابن مالک کی دلیل
- (۱۰۷) بدرالدین ابن مالک کے مذہب پر تین اعتراضات

- (۱۰۸) مذہب..... علامہ جرجانی کا
- (۱۱۰) مسند الیہ کی بارہویں حالت
- (۱۱۰) مقامات خلاف مقتضی ظاہر
- (۱۱۱) خلاف مقتضی ظاہر کی پہلی شکل، اور اس کے اسباب
- (۱۱۱) خلاف مقتضی ظاہر کی دوسری شکل، اور اس کے اسباب
- (۱۱۴) التفات کی تعریف
- (۱۱۴) التفات کی تعریف میں اختلاف
- (۱۱۵) التفات کے اقسام کی وجہ صریح امثلہ
- (۱۱۷) التفات کا فائدہ عام
- (۱۱۷) التفات کا فائدہ خاص
- (۱۱۸) غیر مسند الیہ کی خلاف مقتضی ظاہر پیش کرنے کی صورتیں
- (۱۲۱) قلب مقبول یا مردود
- (۱۲۳) ﴿الفصل الثالث: احوال المسند﴾ -
- (۱۲۳) مسند کی پہلی حالت: ترک کرنا، اور اس کی امثلہ
- (۱۲۵) حذف مسند پر قرینہ ضروری ہے
- (۱۲۵) لبیک بیزید شعر پر اعتراض اور اس کے جوابات
- (۱۲۶) مسند دوسری حالت: ذکر کرنا، اور اس کی امثلہ
- (۱۲۷) مسند کی چوتھی حالت: مفرد لانا
- (۱۲۸) مسند کی پانچویں حالت: اسم لانا
- (۱۲۸) مسند کی چھٹی حالت: مقید لانا
- (۱۲۹) مسند کو شرط کے ساتھ مقید کرنا
- (۱۳۰) شرط کے بارے میں ایک اختلافی مسئلہ
- (۱۳۰) ان وراذ کی تفصیل
- (۱۳۱) ان کے خلاف مقتضی استعمال ہونے کی پانچ جگہیں
- (۱۳۲) نقلیہ کا بیان

- (۱۳۲) ان وراذ کے احکامات
- (۱۳۳) ان وراذ کی شرط و جزاء میں مستقبل سے ماضی کی طرف عدول کے چار نکات
- (۱۳۵) لو کی تفصیل
- (۱۳۵) لو کی شرط و جزاء میں ماضی سے مستقبل کی عدول کے نکات
- (۱۳۶) مسند کی ساتویں حالت: نگرہ لانا
- (۱۳۷) مسند کی آٹھویں حالت: اضافت یا وصف کے ساتھ خاص کرنا
- (۱۳۷) مسند کی نویں حالت: معرّفہ لانا
- (۱۳۸) مسند کی دسویں حالت: جملہ لانا
- (۱۳۹) مسند کی گیارہویں حالت: مؤخر لانا
- (۱۳۹) مسند کی بارہویں حالت: مسند کو مقدم کرنا
- (۱۴۰) ﴿الفصل الرابع: احوال متعلقات فعل﴾ - ﴿
- (۱۴۱) افعال مع المفعول کی تشریح
- (۱۴۲) فعل متعدی کی دو قسمیں
- (۱۴۲) فعل متعدی دوسری قسم کی دو قسمیں مع امثلہ
- (۱۴۲) مذکورہ شعر پر دو اعتراض اور ان کے جوابات
- (۱۴۳) مقام خطابی کی تشریح
- (۱۴۴) اس باب کا پہلا مقصد: حذف مفعول کے نکات
- (۱۴۷) اس باب کا دوسرا مقصد: تقدیم مفعول کے نکات
- (۱۴۸) زید اعرفۃ کی ترکیب
- (۱۴۸) واما ثمود فہیدیناہ میں تقدیم صرف تخصیص کا فائدہ دیتی ہے
- (۱۴۹) والتخصیص لازم للتقدیم
- (۱۵۰) اس باب کا تیسرا مقصد: بعض معمولات کا بعض پر مقدم کرنا
- (۱۵۰) تقدیم معمولات پر فعل کی تین وجہیں
- (۱۵۱) ﴿الفصل الخامس: القصر﴾ - ﴿
- (۱۵۱) قصر کی تعریف مع اقسام

- (۱۵۴) قصر اضائی کی تین قسمیں
- (۱۵۵) قصر کے شرائط
- (۱۵۵) قصر کے چار طریقے
- (۱۵۶) انما کے مفید قصر کی دلیل
- (۱۵۸) قصر کے طریقوں میں باہم فرق
- (۱۶۳) طرق قصر کے باہم ایک دوسرے کی جگہ استعمال ہونا
- (۱۶۵) ﴿الفصل السادس: الانشاء﴾ - ﴿﴾
- (۱۶۵) انشاء کی تعریف مع اقسام
- (۱۶۵) انشاء طلبی کی پہلی قسم: تمنی
- (۱۶۷) انشاء طلبی کی دوسری قسم: استفہام
- (۱۶۷) حرف استفہام ”هل“ کی بحث
- (۱۷۳) حروف استفہام کا غیر موضوع لہ میں استعمال
- (۱۷۵) انشاء طلبی کی تیسری قسم: امر
- (۱۷۵) امر کا وجوب کے علاوہ معافی میں استعمال
- (۱۷۶) انشاء طلبی کی چوتھی قسم: نہی
- (۱۷۷) انشاء طلبی کی چار اقسام میں شرط کا مقدر ماننا جائز ہے
- (۱۷۸) انشاء طلبی کی پانچویں قسم: نداء
- (۱۷۹) جملہ خبریہ کا انشائیہ کی جگہ استعمال ہونے کے مقامات
- (۱۸۰) ﴿الفصل السابع: الفصل والوصل﴾ - ﴿﴾
- (۱۸۰) فصل وصل کی تعریف مع وجہ تقدیم و تاخیر
- (۱۸۰) فصل کے مواقع اربعہ
- (۱۸۲) وصل کے مواقع ثلاثہ
- (۱۸۵) موقع فصل
- (۱۸۵) مابین الجملین کی چار اقسام، جس میں فصل لازم ہے
- (۱۵۸) مابین الجملین کلام کی دو قسمیں جس میں وصل لازم ہے

- (۱۸۵) کمال انقطاع، اور اس کی دو صورتیں.....
- (۱۸۶) کمال اتصال، اور اس کی تین صورتیں.....
- (۱۸۹) شبہ کمال انقطاع کی مثال.....
- (۱۸۹) شبہ کمال اتصال کی صورت.....
- (۱۹۰) استیناف، اور اس کی اقسام.....
- (۱۹۳) مواقع وصل کے دوسرے دو مواقع.....
- (۱۹۳) وصل کا تیسرا موقع، اور اس کی آٹھ صورتیں.....
- (۱۹۵) وجہ جامع کے بارہمیں علامہ سکاکی کی رائی.....
- (۱۹۸) محسنات وصل.....
- (۱۹۹) - الفصل الفرعی: تزیین -
- (۲۰۰) حال کی دو تقسیم.....
- (۲۰۱) فعل مضارع حال مفروہ کی طرح ہے.....
- (۲۰۱) صاحب مختصر المعانی کی رائی.....
- (۲۰۲) ایک اعتراض، اور اس کے تین جوابات.....
- (۲۰۳) فعل مضارع منفی حال کا حکم.....
- (۲۰۳) فعل ماضی حال کا حکم اور اس کی وجہ.....
- (۲۰۵) جملہ حالیہ اسمیہ کا حکم.....
- (۲۰۵) عند علامہ عبدالقاہر جرجانی جملہ حالیہ کے چار احکام.....
- (۲۰۷) - الفصل الثامن: ایجاز، اطناب، مساوات -
- (۲۰۷) عند السکاکی ایجاز و اطناب، مساوات کی تعریفات.....
- (۲۰۸) سکاکی کی تعریفات پر مصنف کا اعتراض.....
- (۲۰۹) مساوات.....
- (۲۱۰) ایجاز کی تعریفات مع فوائد قیود.....
- (۲۱۰) بلکم فی اللغایم کی فضیلت.....
- (۲۱۵) اطناب، اور اس کی صورتیں.....

- (۲۱۵) پہلی صورت: ایضاح بعد الا بہام
- (۲۱۷) دوسری صورت: ذکر الخاص بخدا العام
- (۲۱۷) تیسری صورت: تکرار
- (۲۱۷) چوتھی صورت: ایغال
- (۲۱۸) پانچویں صورت: تذہیب
- (۲۲۰) چھٹی صورت: تکمیل
- (۲۲۰) ساتویں صورت: تنمیم
- (۲۲۱) آٹھویں صورت: اعتراض
- (۲۲۲) اٹھاب کی ایک صورت
- (۲۲۳) ایجاز، اٹھاب، مساوات کا مدار قلت، کثرت پر
- (۲۲۵) ﴿القرن الثانی: علم البیان﴾ - ﴿﴾
- (۲۲۵) علم بیان کی تعریف
- (۲۲۶) دلالت کی اقسام
- (۲۲۶) اہل بلاغت کے نزدیک دلالت انترامی و تضمینی دلالت عقلیہ ہے
- (۲۲۶) لزوم کی تین قسمیں
- (۲۲۸) علم بیان کا تحقق صرف عقلیہ
- (۲۲۸) مجاز و کنایہ کی تعریف، اور وجہ تقدیم مجاز
- (۲۲۹) مجاز کی دو قسمیں
- (۲۲۹) ﴿اس فن کا پہلا بیان: تشبیہ﴾ - ﴿﴾
- (۲۲۹) تشبیہ کی تعریف
- (۲۲۹) تشبیہ و استعارہ حقیقہ میں فرق
- (۲۳۰) تشبیہ کے پانچ مباحث
- (۲۳۰) ﴿پہلا بحث: مشبہ و مشبہ بہ﴾ - ﴿﴾
- (۲۳۰) مشبہ و مشبہ بہ کی اقسام ثلاثہ، حسی، عقلی و مختلف
- (۲۳۱) حسی خیالی دوہمی کی مثالیں، اور تعریفات

- (۲۳۱) حواس باطنہ
- (۲۳۳) ﴿دوسرا بحث: وجہ شبہ﴾
- (۲۳۳) وجہ شبہ کی تعریف
- (۲۳۳) وجہ شبہ خیالی کی مثال
- (۲۳۵) عند السکا کی وجہ شبہ کی تقسیم
- (۲۳۶) وجہ شبہ خارج و غیر خارج مع ان کی اقسام
- (۲۳۷) وجہ شبہ کی تیسری تقسیم، اور اس کی سولہ اقسام
- (۲۳۹) وجہ شبہ واحد حسی کی مثالیں
- (۲۳۹) وجہ شبہ واحد عقلی کی مثالیں
- (۲۴۰) وجہ شبہ مرکب حسی کی مثالیں
- (۲۴۳) وجہ شبہ مرکب عقلی کی مثالیں
- (۲۴۵) وجہ شبہ متعدد کی مثالیں
- (۲۴۵) تشبیہ و تمثیل و حکیم
- (۲۴۶) ﴿تیسرا بحث: ادوات تشبیہ﴾
- (۲۴۷) ﴿چوتھا بحث: اغراض تشبیہ﴾
- (۲۴۷) اغراض تشبیہ جس کا تعلق مشبہ سے ہوسکتا ہے
- (۲۴۹) استعارف کے کہتے ہیں؟
- (۲۴۹) اغراض تشبیہ جس کا تعلق مشبہ سے ہو دو ہیں
- (۲۵۰) تشبیہ مقلوب، و اظہار مطلوب کی تعریف
- (۲۵۱) ﴿پانچواں بحث: اقسام تشبیہ﴾
- (۲۵۱) تشبیہ کی پانچ تقسیمات سے ۱۸ اقسام
- (۲۵۲) پہلی تقسیم: طرفین کے اعتبار سے
- (۲۵۳) دوسری تقسیم: تعدد طرفین کے اعتبار سے
- (۲۵۴) تیسری تقسیم: وجہ شبہ کے اعتبار سے
- (۲۶۱) چوتھی تقسیم: ادوات تشبیہ کے اعتبار سے

- (۲۶۱) پانچویں تقسیم: غرض تشبیہ کے اعتبار سے
- (۲۶۲) تشبیہ کا قوتہ مبالغہ میں اعلیٰ درجہ
- (۲۶۲) وجہ حصر اور اقسام کا نقشہ
- (۲۶۳) اس فن کا دوسرا بیان: حقیقت و مجاز -
- (۲۶۳) حقیقت و مجاز کی تعریف
- (۲۶۳) وضع کی تعریف
- (۲۶۳) ایک اختلافی بحث، الفاظ کی معانی پر دلالت کے لئے وضع ضروری ہے، یا نہیں۔
- (۲۶۵) مجاز مفرد کی تعریف، اور اس کی اقسام
- (۲۶۶) مجاز مرسل کی صورتیں
- (۲۶۸) استعارہ حقیقیہ حسیہ، اور عقلیہ کی تعریف
- (۲۶۹) ایک اختلافی بحث: استعارہ مجاز لغوی ہے کہ نہیں
- (۲۷۱) استعارہ و کذب میں فرق
- (۲۷۱) علم میں استعارہ جاری نہیں ہو سکتا
- (۲۷۲) استعارہ کا قرینہ، اور اس کی اقسام
- (۲۷۳) استعارہ وفاقیہ، و عنادیہ
- (۲۷۳) استعارہ حکمیہ، و تملیحیہ
- (۲۷۳) ضد و نقیض میں فرق
- (۲۷۶) استعارہ کی وجہ جامع کے اعتبار سے دو تقسیم
- (۲۷۶) استعارہ عامیہ، و خاصیہ کی تعریف
- (۲۷۵) غرابت کی دو صورتیں
- (۲۷۶) استعارہ کی تینوں ارکان کے اعتبار سے چھ اقسام
- (۲۷۸) استعارہ اصلیہ، تبعیہ
- (۲۸۱) استعارہ مطلقہ، تشریحیہ، و مجزئہ
- (۲۸۳) مجاز مرکب کی تعریف
- (۲۸۳) استعارہ تملیحیہ کی تعریف

- (۲۸۵) استعارہ کنایہ و تخیلیہ میں علماء میں اختلاف
- (۲۸۸) (فصل فرعی: الحقیقۃ والجازئی مذہب السکا کی).....
- (۲۸۸) عند السکا کی حقیقت و مجاز کی تعریف.....
- (۲۹۱) عند السکا کی تخیلیہ کی تعریف.....
- (۲۹۲) عند السکا کی کنیٰ عنہ کی تفسیر.....
- (۲۹۳) سکا کی نے جمعہ کو کنیٰ عنہ میں مدغم قرار دیا ہے.....
- (۲۹۳) (فصل فرعی: شرائط تحسین استعارہ).....
- (۲۹۶) ﴿اس فن کا تیسرا بیان: کنایہ﴾- ﴿
- (۲۹۶) کنایہ کی تعریف.....
- (۲۹۷) عند المصنف کنایہ و مجاز کے درمیان فرق.....
- (۲۹۷) عند السکا کی کنایہ و مجاز کے درمیان فرق.....
- (۲۹۷) سکا کی پر مصنف کا اعتراض.....
- (۲۹۸) محشی مختصر المعانی کی سکا کی کی طرف سے وکالت.....
- (۲۹۸) کنایہ کے اقسام.....
- (۳۰۰) عند السکا کی کنایہ کی تقسیم، اور اس کے اقسام.....
- (۳۰۱) فصل لاحق.....
- (۳۰۱) مجاز و کنایہ حقیقت و صریح کے مقابلہ میں بلوغ ہے.....
- (۳۰۳) ﴿الفن الثالث: علم البدیع﴾- ﴿
- (۳۰۳) مقدمہ علم البدیع.....
- (۳۰۵) علم البدیع کی تعریف.....
- (۳۰۶) ﴿الفصل الاول: محسنات معنویہ﴾- ﴿
- (۳۰۶) مطابقت.....
- (۳۰۷) تقابلات اربعہ.....
- (۳۰۷) صنعت طباق کے اقسام.....
- (۳۰۹) مقابلہ.....

(۳۱۱)	مراعاة النظر	۱۵
(۳۱۲)	ارصاد	۱۵
(۳۱۳)	مشاکلة	۱۵
(۳۱۴)	مزاجه	۱۵
(۳۱۵)	عکس	۱۵
(۳۱۶)	رجوع	۱۵
(۳۱۶)	توریه	۱۵
(۳۱۷)	استخدام	۱۵
(۳۱۸)	لف و نشر	۱۵
(۳۱۹)	جمع	۱۵
(۳۲۰)	تفریق	۱۵
(۳۲۰)	تقسیم	۱۵
(۳۲۱)	جمع مع التفریق	۱۵
(۳۲۲)	جمع مع التقسیم	۱۵
(۳۲۳)	جمع مع التفریق والتقسیم	۱۵
(۳۲۴)	تجرید	۱۵
(۳۲۵)	مبالغة مقبوله	۱۵
(۳۲۸)	ذهب کلام	۱۵
(۳۲۹)	حسن تحلیل	۱۵
(۳۳۱)	تفریع	۱۵
(۳۳۱)	تاکید المدح بما يشبه الذم	۱۵
(۳۳۲)	تاکید الذم بما يشبه المدح	۱۵
(۳۳۳)	استتباع	۱۵
(۳۳۵)	ادماج	۱۵
(۳۳۵)	توجيه	۱۵

- (۲۳۶) البزل الذی یراد بہ الحمد ﴿۱﴾
- (۲۳۶) تجاہل عارف ﴿۲﴾
- (۲۴۷) قول موجب ﴿۳﴾
- (۲۴۸) اطراد ﴿۴﴾
- (۲۴۹) ﴿الفصل الثانی: محسنات الغنیہ﴾ - ﴿۵﴾
- (۲۴۹) تخمین ﴿۶﴾
- (۲۴۳) رد الحجر علی الصدر ﴿۷﴾
- (۲۴۶) جمع ﴿۸﴾
- (۲۴۸) موازنہ ﴿۹﴾
- (۲۴۹) قلب ﴿۱۰﴾
- (۲۴۹) تشریح ﴿۱۱﴾
- (۲۵۰) لزوم مالا یلزم ﴿۱۲﴾
- (۲۵۱) ﴿خاتمہ: فی السرقات الشعریہ، اور اس کے متعلقات﴾ - ﴿۱۳﴾
- (۲۵۳) سرقت ظاہرہ ﴿۱۴﴾
- (۲۵۵) المام و سلخ ﴿۱۵﴾
- (۲۵۷) سرقت غیر ظاہرہ ﴿۱۶﴾
- (۲۵۹) اقتباس ﴿۱۷﴾
- (۲۶۱) تضمین ﴿۱۸﴾
- (۲۶۲) عقد ﴿۱۹﴾
- (۲۶۲) حل ﴿۲۰﴾
- (۲۶۳) تلمیح ﴿۲۱﴾
- (۲۶۴) ﴿متکلم کے لئے اپنے کلام میں قابل توجہ مقامات﴾ - ﴿۲۲﴾
- (۲۶۴) پہلا موقع: آغاز کلام ﴿۲۳﴾
- (۲۶۵) دوسرا موقع: تخلص ﴿۲۴﴾
- (۲۶۷) تیسرا موقع: مقطع کلام ﴿۲۵﴾
- (۲۶۹) کتاب کے مختلف نقوش: ﴿۲۶﴾

﴿ تقریر ﴾

مفکر کجرات، جناب حضرت مولانا عبدالقدکاپوروی صاحب مدظلہ العالی
رئیس الجامعہ فلاح دارین ترکیمر

الحمد لله الذي خلق الإنسان وعلمه البيان والصلوة والسلام على سيدنا محمد صلى الله
تعالى عليه وسلم وأصحابه اجمعين.

آسمان سے نازل شدہ کتابوں اور صحیفوں میں صرف قرآن مجیدی ہر طرح کی تحریف اور تغیر کے بغیر اس کے
یوم نزول سے آج تک محفوظ ہے، اور مسلم علماء نے اس کتاب کی مختلف انداز سے جس طرح خدمت انجام دی ہے اس کی
برابری دنیا کی کوئی دوسری مذہبی کتاب نہیں کر سکتی۔

قرآن مجید ایک بلیغ کتاب ہے، عرب کے بڑے بڑے ادبا اور شعراء اس کے مقابلہ سے عاجز رہ گئے، اور
کتاب کریم کے معجز ہونے اور اس کے وجوہ اعجاز کے بارے میں علماء کی رائیں مختلف ہیں، ابراہیم النظام کی انفرادی
رای یہ تھی کہ عرب اس طرح کی عبارت بنانے پر قادر تھے؛ مگر اللہ تعالیٰ نے ان کو ایسا کرنے سے روک دیا؛ تاکہ نبی
کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی صداقت ثابت ہو جائے، ابراہیم کے اس مسلک کو مذہب الصرفہ کہا جاتا ہے۔

مگر اس نظریہ کے رد میں بہت سے علماء نے کتابیں لکھیں۔ جہ حظ، باقلانی، امام الحرمین اور فخر الدین رازی
نے اپنی اپنی کتابوں میں اس نظریہ کی پر زور تردید کر کے دھجیاں اڑا دیں۔ اور قرآن مجید کی بلاغت کو سمجھنے کے لئے اور
اس کے وجوہ اعجاز کی تہہ تک پہنچنے کے لئے فن معانی، و بدیع کو مرتب فرمایا۔ اور ائمہ بلاغت نے ایسے قوانین و ضوابط
مقرر فرمائے جس کے ذریعہ کلام کے حسن و قبح کو پرکھا جاسکے۔

غالباً خلیل بن احمد (م ۲۱۱ھ) کے شاگرد ابو عبید معمر بن الحشاشی نے سب سے پہلے علم البیان میں مجاز القرآن کے نام
سے کتاب مرتب فرمائی، اور اہم کوئی طور پر یہ معلوم نہیں کہ علم معانی میں سب سے پہلے کس نے خامہ فرسائی کی، البتہ بعض علماء
کے نام لئے جاتے ہیں جن میں ابو عثمان عمر بن بحر الجاحظ الکنانی (م ۲۵۵) بھی ہیں جنہوں نے اعجاز القرآن کتاب لکھ کر علم
بیان کے اصول لکھے؛ پھر ابن قتیبہ نے اشعر و اشعر اور المبرود نے الکامل میں اس کو مزید نکھارنے کی کوشش کی۔

یہ بات تسلیم شدہ ہے کہ ہر فن کی ابتدائی کتابوں میں جملہ اصطلاحوں کا احاطہ اور استعاب ممکن نہیں ہے، علم بدیع
کے بارے میں یہ معلوم ہے کہ خلیفہ عبداللہ بن المحرز بن المتوکل العباسی (م ۲۹۶ھ) نے کتاب لکھ کر محسنات شعر کو
اجاگر کیا، اس نے البدیع نامی کتاب میں استعارہ، اور کنایہ، توریہ، تجنیس اور بیخ وغیرہ کی تفصیلات بیان کیں اور یہ دعویٰ
بھی کیا کہ ”وما جمع قبلی فنون البدیع أحد، ولا سقتنی الی نالیفہ مؤلف، ومن رای أن يقتصر علی ما

اخرت نا فلیفعل، ومن رای إضافة شیء من المحاسن الیه فلا اختیاره“

پھر ان کے معاصر ابن قدامہ بن جعفر بخدادی (م ۳۱۰ھ) نے کتاب لکھی جس کو نقد قدیمہ کہا گیا انہوں نے اس کتاب میں علم بدیع کی تیرہ قسمیں زیادہ بیان کیں، ابن المعتز کی بیان کردہ قسموں میں یہ اضافہ کر کے ۳۰ تک پہنچا دیا۔ ان دونوں ادباء کی پیروی کرتے ہوئے ابو ہلال الحسن بن عبد اللہ العسکری (م ۳۹۵ھ) نے کتاب الصنائعین تحریر فرمائی، اس میں نثر اور نظم دونوں میں کلام فرما کر بدیع کی ۳۵ قسمیں بیان فرمائیں، اور فصاحت و بلاغت، ایجاز، اطناب، حشو، تطویل وغیرہ مسائل پر بھی کلام کیا۔

ابو ہلال العسکری کی کتاب کے بارے میں کہا جاتا ہے۔ سب سے پہلے انہوں نے ہی علوم البیان کی تینوں قسموں: المعانی، البیان، البدیع کے مسائل کی طرف اشارات فرمائے ہیں۔ پھر پانچویں صدی ہجری میں فصاحت، بلاغت کے امام اور نابغہ روزگار ابو بکر عبد القاہر بن عبد الرحمن الجرجانی (م ۴۷۱ھ) پیدا ہوئے، انہوں نے اس فن کو مضبوط بنیادوں پر استواء کرنے کا بیڑا اٹھایا، اور اللہ تعالیٰ کی توفیق سے اسرار البلاغہ اور دلائل الاعجاز میں فن کے مسائل پر بہترین کلام فرما کر مثالوں اور شواہد سے مزین فرمایا۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو زبان کی مشاس، دلکش تحریر، سلیقہ اور عقلوں کو مسحور کرنے والی بلاغت عطا فرمائی تھی، اس نے ان کی ان دونوں کتابوں کو اس معیار کا بنایا کہ علماء نے اسے ہاتھوں ہاتھ لیا، اور آج تک اس کی مقبولیت اور افادیت میں کوئی کمی نہیں ہوئی۔

ان کے بعد استاذ المفسرین امام جلال اللہ الخشری (م ۵۳۸ھ) کا دور آیا، اور انہوں نے تفسیر الکشاف تالیف فرما کر قرآن مجید کی تفسیر اور اس کے اسرار اور وجوہ اعجاز وغیرہ لکھے، اور ایسی ایسی عمدہ باتیں لکھیں کہ بعض لوگوں نے کہا کہ آج تک کوئی ان کی ہمسری نہیں کر سکا ہے۔

ان سب کے بعد علامہ ابو یعقوب السکاکی (م ۶۲۶ھ) کا دور آیا، اور انہوں نے مفتاح العلوم نامی کتاب تصنیف فرمائی، اور اس کی تیسری قسم محقق میں علماء نے فن معانی و بیان میں جو لکھا تھا اس کو مرتب فرمایا، اور بہت سے مسائل کا اضافہ فرمایا۔ مؤلف نے اپنی کتاب التبیان میں مذکورہ کتاب کا اختصار بھی فرمایا، اور بعض متاخرین نے بھی اس کی تلخیص فرمائی؛ مثلاً: ابن مالک نے المصباح میں اور خطیب جلال الدین محمد بن عبد الرحمن القزوینی نے (م ۷۳۹ھ) اپنی دونوں کتابوں تلخیص المفتاح اور شرح الایضاح میں خلاصہ کیا یہ آخری کتاب بہت عمدہ کتاب ہے، مؤلف نے اس میں المفتاح، دلائل الاعجاز، اسرار البلاغہ، سر الفصاحہ جو حجر ابن سنان الخفاجی کی کتاب ہے وغیرہ ان سب کتب کا نچوڑ تحریر فرمایا ہے۔

علامہ سکاکی جس زمانہ میں مفتاح العلوم تالیف فرما رہے تھے اسی زمانہ میں وزیر ضیاء الدین ابوالفتح نصر بن محمد الموصلی الشیبانی جو ابن الاثیر سے مشہور ہیں (م ۶۳۷ھ) جو الملک الفضل بن صلاح الدین الایوبی کے وزیر تھے، انہوں نے ایک عجیب و غریب اور عمدہ کتاب ”الثل السائر فی ادب الکاتب والشاعر“ تحریر فرمائی، یہ کتاب اپنے فن کی

ناور کتاب ہے، اس کے بارے میں لکھا گیا ہے ”رہو کتاب فرید فی بابہ یفوق إندادہ وأترابہ جمع فیہ فأوعی، ولم یتَرَک شاردۃً ولا واردهً، فلہما حاس بالکتابہ، والقریض، إلا ذکرہما بشرح واف، یدل علی طول باع و وسعة اطلاع، مع قدرۃ علی النقد، وبدیہۃ حاضرۃ فی ادراک خصائص البلاغہ“

اس کے بعد اختصار و شروحات کا دور شروع ہوا، چنانچہ انہوں آٹھویں صدی اور اسکے بعد بہت شروع اور حواشی مفتاح العلوم، اور تلخیص المفتاح کی عہارتوں کے حل اور توضیحات اور دونوں کی عہارتوں میں جہاں تناقض محسوس ہوتا تھا اس کی تطبیق کی گئی۔

ان شروحات میں سب سے بڑی اور عمدہ شرح مسعود سعد الدین قفازائی (م ۹۱ھ) اور سید جرجانی کی ہے، پھر ان شروحات کا سلسلہ بڑھتا چلا گیا، مگر اس دور کی کتابوں میں عجمی رنگ پیدا ہوتا گیا، اور عہارتوں میں تعقید اور جھجک آتی گئی جو بلاغت کی کتابوں کے شایان شان نہیں تھی، اس لئے مصر شام میں اس فن میں آسان کتابیں تالیف کی گئیں، انہیں سفیۃ البلاغۃ، البلاغۃ الواضحۃ، علوم البلاغۃ دروس البلاغۃ زیادہ مشہور ہوئیں، اور برصغیر کے بعض مدارس میں داخل درس کی گئیں۔

مگر اکثر مدرسوں میں اب بھی تلخیص اور مختصر المعانی نصاب میں شامل ہے، چونکہ طلبہ کی محنتوں میں کمی، اور عدم ذوق کے سبب ان کتابوں سے استفادہ مشکل ہوتا گیا؛ تو اس دور کے اساتذہ نے اپنے اپنے طرز پر مختصر المعانی اور تلخیص المفتاح کی تفہیم کے لئے اردو میں ترجمہ اور تشریحات کی طرف توجہ منعطف فرمائی، انہی علماء میں برادر عزیز مولانا محمد ارشد ڈینڈرولوی (پٹنی) ہیں، جو جامعہ قاسمیہ کھروڑ ضلع بھروچ کے نوجوان اور باہمت اساتذہ میں ہیں، اور جن کو مطالعہ کا بھی اچھا ذوق ہے، موصوف نے اپنے تعلیمی تجربہ کی روشنی میں تلخیص المفتاح کی شرح و توضیح پر کافی محنت صرف فرمائی ہے، اور بڑی حد تک کتاب کی تفہیم میں سلاست کا خیال رکھا ہے، امید ہے کہ فن معانی کے طلبہ کے لئے کار آمد اور مفید ثابت ہوگی، اور مدرسین کرام اگر البلاغۃ الواضحۃ یا دروس البلاغۃ یا علوم البلاغۃ میں سے کوئی ایک بھی کتاب طلبہ کو پڑھادیں تو زیادہ نفع کی امید ہے۔ واللہ ولی التوفیق

اللہ تعالیٰ مولانا محمد ارشد صاحب ڈینڈرولوی کی محنتوں کو شرف قبولیت عطاء فرماوے، اور ان کی کتاب کو طلبہ

عزیز کے لئے نافع بنائے۔ آمین..... ہذا ما عندی واللہ أعلم بالصواب، وبالہ المرحم والمآب۔

والسلام

احقر عبد اللہ غفرلہ کاپوروی

ربیع الثانی ۱۴۳۹ھ 20/4/08

﴿پیش لفظ﴾ -

فقیر عمر جناب مولانا مفتی سعید احمد صاحب مدظلہ العالی

شیخ الحدیث از ہر ہند دارالعلوم دیوبند

الحمد لله و کفی و سلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ: أما بعد۔

ضوء المصباح شرح تلخیص المفتاح: جناب مولانا محمد ارشد پٹنی صاحب: استاذ جامعہ قاسمیہ عربیہ کھروڈ (بھروچ، گجرات) کی باکورۃ اثرات ہے، انکی تصنیف زندگی کی یہ پہلی کوشش ہے، انہوں نے خود اپنے مقدمہ میں اپنی اس تصنیف کا تفصیلی تعارف کرایا ہے، اور مصنف تصنیف راٹکو کند، مشہور جملہ ہے، خود مصنف اپنے کام کی باریکیوں سے زیادہ واقف ہوتا ہے، میں نے کتاب پر نظر ڈالی، مجھے بعض جگہ مضامین عربی چہارم کے طلبہ کے مستوی سے بلند نظر آئے، کاش مصنف سلمہ کتاب کی حد تک رہتے تو انکی کتاب طلبہ کے لئے زیادہ مفید ثابت ہوتی۔

تلخیص المفتاح: فن معانی و بیان و بدیع کا جامع متن ہے، اور مصنف نے سکا کی کی مفتاح العلوم کو سامنے رکھ کر یہ کتاب مرتب کی ہے، اس پابندی کے نتیجہ میں فن کی پہلی کتاب جتنا آسان ہونا چاہئے تلخیص المفتاح اتنی آسان نہیں ہے؛ چنانچہ اس کی شرح کی ضرورت پیش آئی، مختصر، مطول اور اطول شروع و وجود میں آئیں، اور بھی متعدد حواشی لکھے گئے، مگر دس نظامی میں پہلے تلخیص المفتاح ابتدائی مرحلے میں پڑھائی جاتی ہے؛ تاکہ طلبہ مختصر المعانی باسانی سمجھ سکیں، مگر چونکہ تلخیص ہی کر بلا نیم چڑھا ہے، اس لئے سب سے پہلے قزوینی نے اس کی شرح لکھی ہے، جو چھپ گئی ہے، میں نے اس کا مطالعہ کیا ہے، میرا تاثر یہ ہے کہ اس شرح نے تلخیص کو اور مشکل بنا دیا ہے تا بدیگر اس چہ رسد، اور مختصر وغیرہ تو اتنی مشکل شرحیں ہیں کہ ان کا مقام ثریا سے ورے نہیں! مجھے ایک قصہ یاد آیا: شیخ محمود عبدالوہاب مصری قدس سرہ جو جامعہ ازہر مصر کی طرف سے دارالعلوم دیوبند میں مبعوث تھے، جب وہ احاطہ مولسری میں عربی پنجم کے کسی طالب علم کے ہاتھ میں موٹی سی کتاب دیکھتے؛ تو پوچھتے: ایس ہذا؟ وہ جواب دیتا، مختصر المعانی تو شیخ مصری صاحب بہت مذاق اڑاتے فرماتے: طالب صغیر، نفی ابطہ کتاب کبیر، سالتہ ایس ہذا؟ فقال: مختصر المعانی (اور حضرت مصری صاحب کتاب کے نام کو منہ بھر کر بولتے تھے) پھر فرماتے: اس کتاب کو ہمارے یہاں مصر میں چوٹی کے ادباء مطالعہ کرتے ہیں، تم ذرا ذرا سے بچوں کو یہ کتاب پڑھاتے ہو، جو عربی ادب سے واقف ہی نہیں، پھر اس کتاب کو پڑھانے سے کیا فائدہ؟

اور جب مختصر المعانی ایسی دقیق کتاب ہے تو اس کا متن تلخیص المفتاح تو اور بھی دقیق ہونا چاہئے، اور ہمارے

نصاب میں اس کو فن معانی کے مبادیات میں پڑھایا جاتا ہے، اس لئے ناگزیر تھا کہ اس کے مضامین اردو میں واضح کیا

جاتا؛ تاکہ طلبہ اس گائڈ بک کی مدد سے کتاب سمجھ کر پڑھتے؛ چنانچہ پہلے بھی مصباح المفتاح وغیرہ شرحیں اردو میں لکھی گئی ہیں، اب ہمارے عزیز مولانا محمد ارشد پٹنی نے ایک انوکھی کوشش کی ہے، میں نے اس کا نام ”ضوء المصباح“ رکھا ہے، اللہ تعالیٰ اس کو قبول فرمائیں، طلبہ کے لئے سوومند بنائیں اور مصنف سلمہ کے لئے ذخیرہ آخرت بنائیں، اور ان کو مزید ایسے اچھے کام کرنے کی توفیق عطا فرمائیں، سیدہ ازمۃ التوفیق۔

ارباب مدارس نے وہ دشواری محسوس کی ہے جو میں نے اوپر بیان کی ہے، چنانچہ بعض مدارس میں مختصر المعانی سے پہلے سفینۃ البتلاء اور بعض مدارس میں ”دروس البلاغۃ“ پڑھائی جاتی ہے، مگر اس سے مسئلہ حل نہیں ہوا، کیوں کہ ان کتابوں کا نسخ اور مثالیں مختصر المعانی سے مختلف ہیں، اس لئے اس کتابوں سے کچھ خاص مدد نہیں ملتی، کاش! ہمارے مصنف سلمہ تلخیص کی تلخیص کرتے، اور بعینہ کتاب کی مثالیں باقی رکھتے، اور مبتدی کے لئے جو مضامین ضروری ہیں، ان کو چھانٹتے، پھر اس کی اردو شرح لکھتے، اور اسمیں اتنے مضامین لکھتے جن کو طلبہ قابو میں لاسکیں، شاید اس کام سے طلبہ کی اور مدارس کی ضرورت پوری ہو، والسلام

سعید احمد عفا اللہ عنہ پانچوی

دارالعلوم دیوبند

۱۶/ جمادی الاولیٰ ۱۴۳۰ھ

حرفِ حکایت:
محمد از شد پنی
رفیق جامعہ قاسمیہ عربیہ کھروڑ

﴿حرفِ حکایت﴾ - ❀

آج سے تقریباً چھ سال قبل جب میں فارغ ہو کر جامعہ قاسمیہ عربیہ کھروڑ میں بحیثیت مدرس مقرر ہوا، تو سال اولیٰ نورالانوار کا سبق مجھ سے متعلق ہوا، ظاہر ہے یہ میری تدریسی زندگی کا آغاز تھا، اس لئے نہ کتابی مضامین کو مکاحقہ گرفت میں لانے کا سلیقہ تھا، اور نہ انہیں طلبہ کے سامنے دل نشیں انداز میں پیش کرنے کا تجربہ، اسی احساس کے پیش نظر اپنے اساتذہ، نیز دیگر اس میدان کے شہسوار حضرات مدرسین سے وقت فوقتاً اس سلسلہ میں مذاکرہ کرتا رہا، اس دوران دیوبند جانے کا اتفاق ہوا، وہاں میرے ایک بہت ہی مشفق، ماہر درسیات استاذ محترم کی خدمت پابرت میں حاضری کا شرف حاصل ہوا، بندہ نے عادت کے مطابق اس موضوع کو بھی ان کے سامنے چھیڑ دیا، تو انہوں نے بہت ہی کارآمد نصیحت فرمائی:۔ جو میرے لئے آئندہ علمی سفر میں مشعل راہ ثابت ہوئی، چنانچہ انہوں نے فرمایا: مطالعہ: دو طرح کا ہوتا ہے: نظری: یعنی دیکھ کر، فکری: یعنی سوچ کر۔ نظری مطالعہ جتنا ہو سکے اتنا کرنا چاہئے، کہ متعلقہ فن کی مختصر و مفید اول کوئی کتاب چھوٹے نہ پائے، اس کے بعد فکری مطالعہ کیجئے! یعنی حاصل مطالعہ کو مختصر کر کے حل کتاب کے لئے جو مضامین ضروری ہوں، انہیں وہی طور پر ترتیب دیجئے! پھر طلبہ کے سامنے جامع اور نہایت سہل الفاظ میں پیش کیجئے! سہل بنانے کا طریقہ یہ ہے کہ: یہ سوچے کہ اس مضمون سے میں اگر خالی الذہن ہوتا، تو کن الفاظ میں آسانی سے سمجھ سکتا، اس طرح آپ اپنے سبق کو ترتیب دیتے رہینگے، تو آپ کی افہام و تفہیم کی صلاحیت میں نکھار پیدا ہوگا، اور طلبہ میں آپ کی تدریس مقبول ہوگی، اس کی تائید میں حضرت مولانا ابراہیم بلیاویؒ کا واقعہ سنایا:

کہ ایک مرتبہ حضرت مولانا وحید الزماں کیرانویؒ (۱۹۳۰/۱۹۹۵) حضرت مولانا ابراہیم صاحبؒ سے ملنے گئے

۔ دونوں استاذوں کے انداز تدریس میں ایک انفرادی شان تھی، دیوبند میں تدریسی زندگی کے آغاز ہی سے ان کا طرز

تدریس اٹو کھار رہا ہے، غالباً اس کے پیچھے یہی طریقہ مطالعہ کار فرما ہے۔ دیکھا کہ کسی گہری سوچ میں مستغرق ہیں، دریافت کرنے پر فرمایا: ”فکری مطالعہ کر رہا ہوں۔ معلومات کا استحصال اور ان کو ذہنی ترتیب یہ فکری مطالعہ ہے؛ جو بہت ہی ضروری ہے، ایسا نہیں ہونا چاہئے کہ استاذ خوب مطالعہ کریں، اور وہ سب طلبہ کے سامنے اگل دے؛ بل کہ سیر حاصل مطالعہ کرنے کے بعد طلبہ کی عقل و فہم کا لحاظ کرنا اور غیر متعلقہ مضامین کو خارج کرنا ضروری ہے۔ (حضرت کی بات پوری ہوئی)۔

میں نے اس پر عمل کرنا شروع کیا، اور ساتھ ہی اس فکری مطالعہ کو قلم بند کرنے کا اہتمام بھی کرنے لگا، جس کے چند فائدے محسوس ہوئے: ایک فائدہ تو یہ ہوا کہ سبق کی تیاری کے لئے کافی وقت صرف ہونے لگا، نیز لکھی ہوئی چیز دیر پارہنے اور دوسروں کی نظر سے گزرنے کی وجہ سے انسا تحقیق سے لکھنے کی کوشش کرتا ہے، اس کے لئے مختلف کتب کی مراجعت کرتا ہے، جس کی وجہ سے فن سے متعلق بہت سی کتابوں پر اسکی کچھ نہ کچھ نظر ہو جاتی ہے، الحمد للہ یہ فائدہ بھی حاصل ہوا، اور لکھنے سے ایک اہم فائدہ یہ ہوتا ہے کہ مسائل فن مستحضر ہو جاتے ہیں؛ پیچہ فن کافی گرفت میں آ جاتا ہے، چوں کہ لکھنے کا شوق دل و دماغ پر سوار تھا، طبیعت میں تازگی اور رعنائی تھی، اس لئے بلا تادمہ پابندی کے ساتھ یہ سلسلہ جاری رہا، یہاں تک کہ نور الانوار کے تقریباً ۱۰۰ صفحات تحریر ہو گئے، مگر اس کے بعد کچھ عوارض کی وجہ سے طبیعت کی وہ تازگی اور رعنائی افسردہ ہو گئی، جس سے جذبہ شوق ہر وقت تاباں رہتا تھا۔ اور کچھ کرنے کا جو جذبہ پیدا ہوا تھا وہ مفقود ہو گیا، آتش شوق جواں بجھ گئی، اور یہ کیفیت ایک لمبے عرصہ تک رہی، جس کی وجہ سے وہ کام پایہ تکمیل تک نہ پہنچ سکا، ایک چیز ایک وقت میں کسی کام کے لیے شوق نظر کبھی ذوق طلب بن جاتی ہے، اور وہی چیز دوسرے وقت میں افسردگی کا سبب بن جاتی ہے، یہ انسانی فطرت کی کمزوری رہی ہے، مزید برآں وہ کتاب بھی میرے ذمہ سے الگ ہو گئی؛ البتہ اس کی جگہ تلخیص المفتاح مجھ سے متعلق ہوئی، نئی کتاب کی وجہ سے جذبہ میں دوبارہ تازگی پیدا ہوئی، اور خواب تو یہی تھا کہ اس کو بھی لکھوں؛ مگر دو سال تک وہ خواب شرمندہ تعبیر نہ ہو سکا؛ مگر وہ لکھنے کے فوائد ذہن میں تھے ہی؛ لہذا تیسرے سال تلخیص المفتاح کے صرف مشکل مقامات سپرد قلم کرنے کا ارادہ کیا، اور سب سے پہلے علم بیان کے ابتدائی حصہ سے شروع کیا، اور جذبہ میں پہلے جیسی تازگی بڑھتی گئی، اور تلخیص المفتاح کا اکثر حصہ قلم بند ہو گیا۔ اس کے بعد لکھے ہوئے کاغذات پر میرے چند دوستوں کو رائے قائم کرنے کے لیے کہا؛ ان میں سے ایک موقر ادارہ کے میرے مخلص دوست نے ازراہ دوستی میری حوصلہ افزائی کرتے ہوئے کہا: ”ماشاء اللہ بہت خوب ہے، اور ساتھ ہی یہ مشورہ دیا: کہ تحریر شدہ حصہ ٹائپ کروالو! اس میں دو فائدے ہیں:- ایک تو یہ کہ لکھا ہوا محفوظ ہو جائیگا، اور دوسرا یہ کہ آئندہ کاٹ چھانٹ کرنے میں آسانی ہوگی، اس لئے کہ ایک مرتبہ ایک مضمون لکھنے کے بعد دوسری مرتبہ اس کو از سر نو لکھنا طبیعت پر بہت ہی گرانی کا سبب ہوتا ہے، جیسا کہ لکھنے والوں کو اس کا تجربہ ہے، چنانچہ میں نے وہ حصہ ٹائپ

کرادیا، جب میری تحریر ٹائپ ہو کر مسودہ کی شکل میں آئی؛ تو وہ مجھے بھلی معلوم ہوئی، اب دل میں یہ داعیہ پیدا ہوا کہ آئندہ کچھ تالیفی کام میں شوق پیدا کرنے کے لئے (اگر توفیق الہی مقدر ہو) اسے بڑوں کے مشورے سے طباعت کے مرحلہ سے گزار دیا جائے، تاکہ یہ پہلا تالیفی کام آئندہ شوق، و ولولہ باقی رکھنے کا سبب رہے، اور اس بہانہ سے نسل نو کی کچھ خدمت ہو جائیں،

تدریسی زندگی سے یہ احساس ہوا کہ ہمارے درس نظامی کی بعض کتابوں کا متن اس قدر مختصر اور دقیق ہے، کہ ہمارے پاس پڑھنے والوں کی ساری ذہانت تصحیح عبارت، اور ترجمہ میں کھوجاتی ہے، ستم بالائے ستم یہ کہ طباعت کی صفائی، اور قانون املاء کی رعایت نہ ہونے کی وجہ سے عبارتیں غلط ہو گئیں ہیں، کچھ پتہ نہیں چلنا کہ مضمون کہاں سے شروع ہو رہا ہے؟ فصل کی ابتداء کہاں سے ہو رہی ہے؟ جس کی وجہ سے بڑی وقت کا سامنا کرنا پڑتا ہے، بالخصوص طلبہ جب متعلقہ فن سے بالکل ہی نا آشنا ہوتے ہیں، تو مشکلات دوہری ہو جاتی ہیں، جس کی وجہ سے ہمارے نہایت ذہین طلبہ بھی غبی نظر آنے لگتے ہیں، کیوں کہ ان کا دماغ ایک غیر دل چسپ مشغلہ میں چلنے سے گھبرانے لگتا ہے، اسی کشمکش میں طلبہ کی شخصیت دب جاتی ہے، اس کا نشوونما اس فن میں رک جاتا ہے، اس لئے مناسب یہ ہے کہ نئے فن سے پہلے اس فن کی تعریقات اور اصطلاحات مادری زبان اور اس پاس کی آسان مثالوں میں پیش کرنا چاہیے، اور ان میں یاد کرانا چاہئے، تاکہ بنیادی اصول و مسائل سے واقفیت ہو جائے، اور فن سے اجنبیت ختم ہو جائے۔

ہماری درسی کتابوں میں عام طور پر جو مثالیں دی گئیں ہیں وہ ایسی ہیں جو تالیف کتاب کے وقت رائج الاستعمال تھیں، ان کے مخاطب اہل علم تھے؛ کیوں کہ خاص طور پر طلبہ کی رعایت میں ان کتابوں کو تالیف نہیں کیا گیا تھا، اس لئے انہوں نے اپنا مدعی پیش کرنے لئے اپنے مخاطب کے مزاج و بلند پروازی کو ملحوظ رکھا، اب ہمیں اپنے زمانے کی روزمرہ استعمال ہونے والی عبارتوں اور مثالوں میں طلبہ کے اذہان کی رعایت کرتے ہوئے سمجھانا ہوگا، تاکہ طلبہ انہیں اچھی طرح سمجھ کر اپنے مقصود میں کامیاب ہو سکیں، اگرچہ ہم نے اس شرح میں جدید امثلہ کو شامل نہیں کیا ہے، تاہم دوران درس حسب ضرورت ان سے کام لیا گیا ہے، اس کے لئے دروس البلاغہ وغیرہ، نئی منظر پر آنے والی کتابوں کا سہارا لیا جاسکتا ہے جن کا فن سمجھانے میں بہت فائدہ ہوا،

الغرض فکری مطالعہ کی وجہ سے اولاً تلخیص کے کچھ اہم اسباق زیب قرطاس ہوئے، اور بقیہ حصہ بعد میں مکمل کیا گیا، اور لکھے ہوئے حصے میں تبدیل و ترمیم کر کے اس کو آخری شکل دی گئی، اب آئندہ مزید علمی خدمات میں ہمت، اور حوصلہ کے اس کے پیش نظر اسے مطبوعہ شکل میں اللہ سے ان الفاظ میں دعاء کرتے ہوئے قارئین کے حوالہ کرتا ہوں! وَاَنَا أَسْئَلُ اللَّهَ تَعَالَى مِنْ فَضْلِهِ أَنْ يَنْفَعَهُ، كَمَا نَفَعُ بِأَصْلِهِ، إِنَّهُ وَلِيُّ ذَلِكَ، يُوْهُو حَسْبِي وَنَعْمَ الْوَكِيلُ۔

اخیر میں اس تحریر کو زیب قرطاس کرنے کے موقع پر احقر بعض اپنے مخلص ساتھیوں کا شاکر و ممنون ہے جن کی حوصلہ فرمائشوں اور توجہات نے ہر موڑ پر ہمہیز کا کام دیا، اور ان کی ذرہ نوازی سے حوصلہ و قوت نے یاوری کی، اور پھر اللہ کے فضل سے قدم آگے بڑھے۔ اور آج یہ بضاعت مزجات ایک طالب علمانہ کوشش کی شکل میں افادہ و استفادہ کے مخلوط جذبات کے ساتھ قارئین کرام کی خدمت میں پیش کر رہا ہوں۔

گوکہ پیش نظر کتاب کے تمام ہی مشمولات و مضامین تلخیص کی شرح ”مختصر المعانی“ اور اطول اور ایک بڑے ماہر فن کے درسی افادات سے مستفاد ہیں، اور جہاں ترجمہ کی ضرورت نہ سمجھی وہاں صرف تشریح پر اکتفاء کیا گیا ہے، اور بعض جگہوں پر تشریح بالکل اجمالاً ذکر کی گئی ہے و مقصد کے تحت؛۔ میری تحریروں کے قاری عربی چہارم کے طلبہ ہوں گے، جو ان کی سطح کے لئے کافی ہیں، یا ما قبل میں اس کی تفصیل گزر چکی ہوگی، اسی وجہ سے بعض مضامین ایجاز کی قبیل سے ہو گئے ہیں، اور اخذ و نقل اور طرز تحریر میں لفظی و معنوی اغلاط سے پاک رکھنے کی بھی حتی الوسع کوشش کی گئی ہے، تاہم تحریر میں کمی و کوتاہی، اور نقص و خامی کا رہ جانا لازماً بشریت ہے۔ لہذا قارئین کرام اگر اس قسم کی کسی غلطی پر مطلع ہوں؛ تو معذور سمجھیں! اور کرم گستری کرتے ہوئے احقر کو مطلع کریں! خیر خواہانہ تنبیہ پر بندہ آپ کا تہ دل سے شاکر ممنون ہوگا۔

علاوہ ازیں جامعہ کھر وڈ کے بعض طلبہ کرام کا اور معاونین مخلصین کا بھی ممنون ہوں، جو مسودہ کی تہیض، پروف ریڈینگ، طباعت کے دشوار گزار اور وقت طلب مراحل میں میرے لئے دست و بازو بنے رہے، جس کے نتیجہ میں اس بڑی گھائی کو عبور کرنا میرے لئے آسان ہو گیا، ورنہ..... حق تعالیٰ ان حضرات کو اپنی شایان شان صلہ عطا فرمائے! نیز اشعار و دیگر اقوال کی تخریج میں میں نے سارے مراجع مہیا نہ ہونے کی وجہ سے ابراہیم شمس الدین ”صاحب وضع حواشی علی الإيضاح فی علوم البلاغۃ“ اور الدکتور یاسین ایوبی ”صاحب شرح الواحدی لدیوان المعتبی“ کی تخریجات پر اعتماد کرتے ہوئے ان کی کتابوں سے مدد لی ہے۔

اے اللہ! اس کتاب کی تالیف میں جو کوتاہیاں ہوئیں ہیں اسے نہ گزر فرما، اور اس کی خطا کو صحت و صواب میں تبدیل کرنے کے اسباب مہیا فرما! اور آئندہ مزید حسن و خوبی، اور اخلاص کے ساتھ اگلی منزل طے کرنا آسان فرما، اور اس کاوش کو بے انتہاء نافع بنا، اور اسے قبول فرما کر میرے لئے اور میرے والدین اور اساتذہ کے لئے ذخیرۂ آخرت بنا! آمین یا رب العالمین!

طالب دعا:

ارشاد پتی

رفیق جامعہ قاسمیہ عربیہ کھر وڈ۔

﴿فن فصاحت وبلاغت﴾ - ﴿۱﴾

فصاحت و بلاغت خوب صورت کلام کی ایک اچھی خوبی ہے، جس کا تعلق سمجھنے اور محسوس کرنے سے ہے، اور پوری حقیقت و ماہیت کو الفاظ میں بیان کرنا ممکن نہیں ہے، تلاش و جستجو اور استقرار کے ذریعہ فصاحت و بلاغت کے اصول و قواعد مقرر کئے جاسکتے ہیں، لیکن درحقیقت ان اصول و قواعد کی حیثیت فیصلہ کن نہیں ہوگی، کسی کلام کے حسن و قبح کا آخری فیصلہ ذوق اور وجدان ہی کرتا ہے، جس ایک حسین چہرے کی کوئی جامع و مانع تعریف نہیں کی جاسکتی، جس طرح ایک خوش رنگ پھول کی رعنائیوں کو الفاظ میں محدود نہیں کیا جاسکتا ہے، جس طرح مہکتی ہوئی مشک کی پوری کیفیت بیان کرنا ممکن نہیں ہے، جس طرح ایک خوش ذائقہ پھل کی لذت و حلاوت الفاظ میں نہیں ساسکتی، اسی طرح کسی کلام کی فصاحت و بلاغت کو تمام و کمال بیان کر دینا بھی ممکن نہیں، لیکن کوئی صاحب ذوق انسان جب اسے سنے گا، تو اس کے محاسن و اوصاف کا خود بخود محسوس کریگا۔ دوسری بات: فصاحت و بلاغت کے معاملہ میں ذوق بھی صرف اہل زبان کا معتبر ہے، کوئی شخص کسی غیر زبان میں خواہ کتنی مہارت حاصل کر لے، لیکن ذوق سلیم کے معاملہ میں وہ کبھی اہل زبان کا کبھی ہمسر نہیں ہو سکتا۔ اہل ذوق کے علاوہ لوگوں کے لئے فصاحت و بلاغت کے مفہوم کو کسی نے محدود کرنے کی کوشش کی ہے، جسے ہم مندرجہ ذیل میں پیش کرتے ہیں:

فصاحت و بلاغت: فصاحت کے معنی ظاہر و باہر ہونا؛ مثلاً: "افصح الصبح" صحیح ظاہر ہوئی۔ اصطلاح میں اس کلام کو کہتے ہیں: جس کے معنی واضح ہو، اور الفاظ اہل ہوں، روانی میں شیریں، مافی الضمیر میں با مراد ہوں، اور مذکورہ معیار کا حامل وہی کلام و کلمات ہوتے ہیں جو مشہور ادباء اور با کمال ماہر شاعروں کی تحریروں میں کثیر الاستعمال اور مروج ہوتے ہیں؛ کیوں کہ یہ حضرات اپنی تحریروں میں انہیں کلمات کا استعمال کرتے ہیں جو مذکورہ خوبیوں کے حامل ہوں، اور حسن کلام میں ایک معیاری مقام رکھتے ہوں۔

کلمات کی اچھائی، اور خوبی، اور ان کی شیرینی، اور ربط روانی کی پہچان؛ اسی طرح کلمات کی بد مزگی، اور ان کی قباحت کے علم کا واحد ذریعہ ذوق سلیم ہے، اور جو ادیب کسی زبان کا ذوق سلیم رکھتا ہے، وہی اچھائی، اور شیرینی، اور بد مزگی، اور قباحت کا حکم لگا سکتا ہے، لہذا جو حضرات ذوق سلیم سے کورے ہیں، ان کے حکم اور تبصرہ سے کوئی کلمہ نہ فصیح ہوگا، اور نہ فصیح کلمہ غیر فصیح ہوگا، خلاصہ کلام یہ ہے کہ کلام کی فصاحت و بلاغت کا جاننا ذوق سلیم پر موقوف ہے؛ اس کی دلیل یہ ہے کہ کلام الفاظ ہوتے ہیں، اور الفاظ ایک آواز ہوتی ہے، لہذا جو آدمی ایسی قوی حس رکھتا ہو کہ بلبل کی آواز سے جھومتا ہو، اور طبیعت پر حال، اور وجد ظاہری ہو جاتا ہو، اور کلام کی آواز سے طبیعت اکتاتی ہو، اور دل میں کدورت پیدا ہوتی ہو، اور وہ بے چین

ہو جاتا ہے، ایسے شخص کو نادر، متناظر الحروف کلمات کی سماعت سے ضرور تکلیف ہوتی ہے، اور اس کی طبیعت اس کی سماعت سے اچاٹ ہو جاتی ہے، مثلاً: ”مزنہ و دبہ“ یہ دو کلمات ایک ہی معنی: ”برسنے والا بادل“ میں مستعمل ہوتے ہیں، دونوں ال ذوق کے نزدیک شیریں، اور بہل ہیں، ان کی سماعت سے کانوں میں انیسیت پیدا ہوتی ہے، برخلاف کلمہ ”بعاق“ اس کہ معنی بھی برسنے والا بادل ہے، مگر یہ کلمہ اتنا قبیح ہے جو کانوں میں نگراتے ہی طبیعت میں اچاٹ سی پیدا ہو جاتی ہے۔ اسی طرح بہت سے کلمات مفردات اللغۃ میں موجود ہیں، اہل ذوق حضرات انہیں اپنے فطری ذوق سے جان سکتے ہیں، البتہ ذوق سلیم سے عاری لوگوں کے لئے کلمہ اور کلام کی فصاحت کی پہچان اور تعارف کے لیے کچھ قواعد وضع کیے گئے ہیں، جسے اجمالاً یہاں پیش کیا جاتا ہے، اور ان شاء اللہ تلخیص المفردات میں مقدمہ کے تحت بالتفصیل ہم پڑھ لیں گے۔

● کلمہ فصیح کی پہچان: جو کلمہ تافر حروف، غرابت، اور مخالفت قیاس ان تین عیوب سے خالی ہو، وہ کلمہ فصیح کہلاتا ہے، تافر حروف، غرابت اور مخالفت قیاس کی؛ توضیح کتاب میں بحث کے تحت مفصل و مدلل ہو جائے گی۔

● کلام فصیح: وہ کلام ہے جس کے تمام کلمات فصیح ہوں، اور وہ کلام ضعف تالیف، تافر کلمات، تعقید لفظی، و معنوی سے پاک ہو۔ انشاء اللہ اس کی مفصل و مدلل تشریح بحث کے تحت ہوگی۔

● بلغ انسان کی حیثیت: بلغ انسان کی مثال ایسی ہے جیسے ایک مصور، ان دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، سوائے اس کے کہ بلغ کا تعلق الفاظ سے ہوتا ہے، اور مصور کا تعلق اشکال سے ہوتا ہے؛ کیوں کہ مصور جب کسی شکل کی تصویر کشی کرنا چاہتا ہے؛ تو پہلے تصویر، اور اس کی شکل و شباهت میں غور و فکر کرتا ہے، پھر اس کے مناسب، اور لائق رنگوں میں غور کرتا ہے، پھر ان رنگوں کو ان ہی مقامات پر رنگتا ہے جو جاذب نظر، اور وجدان کے لیے سبب فرحت و بالیدگی ہو، اسی طرح جب بلغ کوئی قصیدہ، یا خطبہ، یا مقالہ لکھنا چاہتا ہے؛ تو پہلے کلام کا مقام، اور مخاطب کی حالت میں غور کرتا ہے؛ کہ وہ کس درجہ کے ہیں؟ پھر ان الفاظ و تعبیرات کا انتخاب کرتا ہے جو سماعت میں سہل، منتخب مضمون کے مناسب، اور مخاطبین کے دلوں میں اثر انگیز ہوں۔ پس معلوم ہوا کہ بلاغت کے کلیدی عناصر تین چیزیں ہیں: ۱- الفاظ، ۲- معانی، ۳- اثر انگیز الفاظ و تعبیرات۔ یہ حقیقت ہے جس کا انکار نہیں کیا جاسکتا ہے؛ کہ مقام خطاب اور اس کے مناسب مضمون، اور احوال سامعین، اور ان کی ظاہر و باطنی کیفیات کے لحاظ سے مؤثر کلمات، اور تعبیرات کا انتخاب بہت ہی مشکل کام ہے، جس کے لیے اس زبان کا ذوق سلیم اور عرفی تمام تعبیرات، اور کلمات کا جاننا، اور اس کے نشیب و فراز سے واقفیت ضروری ہے؛ اس لیے کہ بسا اوقات ایک کلمہ کسی مقام پر قابل حسن ہوتا ہے، اور وہی کلمہ دوسری جگہ میں قبیح ہو جاتا ہے؛ مثلاً: پرانے زمانے میں ادیب حضرات، اور باکمال ماہر کتاب اپنی کتاب میں کلمہ ”ایضاً“ کا استعمال ناپسند سمجھتے تھے، مگر ایک مقام پر ایک باکمال، ماہر، شاعر کو اپنے کلام میں کسی جگہ پر مضمون کی ادائیگی میں کلمہ ”ایضاً“ کے

علاوہ کوئی مناسب کلمہ نہ ملا؛ جیسے اس کی مثال: شاعر کا یہ شعر فاختہ کبوتری کے متعلق:

وَلَقَدْ أَشْكُو فَمَا تَنْهَمُنِي ۖ وَ لَقَدْ تَشْكُو فَمَا أَفْهَمَهَا .

غَيْرَ أَنِّي بِالْحَوَى أَعْرِفُهَا . ۖ وَ هِيَ أَيْضًا بِالْحَوَى تَعْرِفُنِي .

(ت): کبھی میں شکایت کرتا، تو وہ مجھے نہ سمجھ سکتی، اور کبھی وہ شکایت کرتی تو میں اس کو نہ سمجھ سکتا تھا، لیکن میں

اسکو دل کی سوزش سے پہچانتا تھا، اور وہ بھی مجھے اسی طرح پہچانتی تھی۔

اس دوسرے شعر میں کلمہ ”ایضا“ کو ایسی جگہ پر رکھا ہے، کہ وہاں اسکے علاوہ کوئی دوسرا کلمہ قابل قبول ہے ہی

نہیں؛ اور کلمہ ”ایضا“ میں وہ طاقت، اور اثر ہے جس سے بیان عاجز ہے۔ اسی طرح بہت سی مرتبہ کلام فی نفسہ بلیغ، اور

نصح ہوتا ہے؛ مگر تقاضا کے مقام کے خلاف اگر پیش کیا جاتا ہے؛ تو وہ بلاغت سے گر جاتا ہے، اور اس کا معیار غیر بلیغ

کلام جیسا ہو جاتا ہے؛ جیسے اس کی مثال متنی کا شعر اپنے ممدوح کی تعریف میں:

وَ مَا طَرِبِي لِمَا رَأَيْتُكَ بِدَعَاةٍ لَقَدْ كُنْتُ أَرْجُو أَنْ أَرَكَ فَأَطْرَبُ .

(ت): آپ کو دیکھنے کے بعد میرا خوشی سے جھوم اٹھنا کوئی نئی بات نہیں، میں تو خواہاں تھا کہ آپ کو دیکھ کر جھوموں۔

متنی کا یہ شعر فی نفسہ بلیغ ہے؛ مگر اس کلام کو مقام مدح میں پیش کیا ہے جس کی وجہ سے یہ بلاغت کے معیار

سے گھٹ گیا ہے، چنانچہ اس کے اس شعر پر مفسر عالم باللہؒ واحدی نیساپوری (۳۶۸) نے تبصرہ کرتے ہوئے فرمایا:

”یہ شعر استہزاء کے مشابہ ہے، اس کا مطلب جس طرح انسانا ہنسوانے والی اشیاء سے خوش ہوتا ہے، اسی طرح متنی

اپنے ممدوح کی زیارت سے خوش ہوتا ہے؛ چنانچہ امام نحو والعربیہ ابن جنئی وفات (۳۹۲) نے اس شعر کے متعلق

فرمایا ”جب ابو طیب کے سامنے میں نے یہ شعر پڑھا؛ تو میں نے اس سے کہا: تو نے اپنے ممدوح کو بندر بنا دیا، اس

کے علاوہ کچھ نہیں کیا۔

اسی طرح بہت سی مرتبہ شعراء کی زبان سے ایسے کلمات نکل جاتے ہیں جو سامعین کے لیے قابل نفرت

ہوتے ہیں، ایسے کلمات کی وجہ سے بھی کلام بلاغت کے معیار سے گھٹ جاتا ہے، اس کی مثال: ”مروی ہے کہ ایک

مرتبہ ابوالنجم فضل بن قدامہ (وفات فی عہد بنی امیہ) ہشام بن عبدالملک کی خدمت میں گئے، اور یہ شعر پڑھا:

صَفْرَاءُ قَدْ كَادَتْ وَ لَمَّا تَفَعَّلَ ۖ كَأَنَّهَا فِي الْأَفْقِ عَيْنُ الْأَحْوَالِ ،

اس نے احوال کا لفظ استعمال کیا؛ چونکہ ہشام احوال تھا، اسے غصہ آیا، اس نے شاعر کو قید کر دیا، اسی طرح

دوسری مثال متنی کا سیف الدولہ کی مدح میں یہ شعر: صَلَاةُ اللَّهِ خَائِقَنَا حُنُوطٌ ۖ عَلَى الْوَجْهِ الْمَكْفَنِ بِالْجَمَالِ .

(ت): ہمارے مالک کی رحمت اس چہرہ پر حنوط ہو جو جمال سے لپٹا ہوا ہے۔

تنبی نے سیف الدولہ کو جمال؛ جیسے وصف سے مزین کیا؛ مالاں کہ یہ مرے ہوئے انسان کے لئے پسندیدہ نہیں ہے، اس لیے لوگوں نے اسے بلاغت کے معیار سے گھٹا دیا۔ ان مثالوں سے معلوم ہوا کہ بلیغ انسان کے لیے سب سے پہلے ان معانی میں غور کرنے کی ضرورت ہے جو اس کے استحضار میں ہیں، اور وہ معانی صداقت و جمالیات کی طاقت سے ایسے مزین ہوں جس میں سلامتی نظر و فکر و جدت آشکارا ہو، ساتھ ہی ساتھ ان معانی میں ترتیبی اور تالیفی ذوق موجود ہو، اس کے بعد دوسری فکر یہ ہونی چاہئے کہ معانی کو تعمیر کرنے والے الفاظ و تعبیرات واضح، رائج الاستعمال، مناسب، موثر ہو، پھر ان دونوں فکروں کے ساتھ جب کلام کو مرتب کرے گا، اور اسے اچھے انداز میں ڈھالے گا؛ تو ضرور اس کلام میں جمال و بلاغت کی قوت پیدا ہوگی، اور وہ کلام بلیغ کہلائے گا۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ بلاغت نہ صرف الفاظ کا نام ہے، اور نہ صرف معانی کا نام ہے؛ بل کہ الفاظ و معانی کی صحیح تالیف، اور ان کی حسن ترتیب کا ایک لازمی اثر ہے، اور الفاظ و معانی کی صحیح ترتیب، و تالیف اور سامعین و مخاطب کے حالات و کیفیات کا علم؛ علم معانی و بیان و بدیع کے حاصل ہونے سے حاصل ہوگا، اس کے بغیر اس کا حصول ناممکن ہے، اسی لیے کہنے والوں نے کہا ہیں: فصاحت و بلاغت کوئی ایک ایسے فن کا نام نہیں ہے جس کی تعریف الفاظ میں کی جاسکے؛ بل کہ یہ فن فنونِ مخلصا کا لازمی اثر ہے۔ جب کسی کلام میں ان فنونِ مخلصا کی کما حقہ رعایت کی جائے گی؛ تو ضرور وہ کلام پر کشش، پر معنی، پر تاکید ہوگا، اور مختصر الفاظ میں اس طرح ایک جہان وسیع کو سمیٹا جاسکتا ہے، اردو شاعر نے فصاحت و بلاغت کی ان الفاظ میں تعریف کی ہے: سمجھ میں صاف آجائے فصاحت اس کو کہتے ہیں

اثر ہونے والے پر بلاغت اس کو کہتے ہیں

فصاحت کی کلام میں حیثیت ایسی ہے؛ جیسے کسی گاڑی کے پزے، اور اس کے اجزاء؛ یعنی پہیے، لوہا، شیشہ وغیرہ، اور بلاغت کی حیثیت ایسی ہے؛ جیسے گاڑی کا انجن، اور اس کی رفتار، اور اس کا موافق ہونا؛ تاکہ سہولت کے ساتھ ساتھ اپنے سواروں کا حمل و انتقال کر سکے۔

①- کلام کے اسالیب ثلاثہ: فصاحت و بلاغت کے مفہوم کو جاننے کے بعد طالب علم کے لیے ضروری ہے کہ ان اسالیب ثلاثہ کو بھی جان لے، جن کو ہر تنکلم اپنے تنکلم میں استعمال کرتا ہے، ان کی رعایت نہ کرنے کی وجہ سے بھی کلام بلاغت کے معیار سے گھٹ جاتا ہے۔ اسالیب ثلاثہ: (۱) اسلوب علمی (۲) اسلوب ادبی (۳) اسلوب خطاب۔

②- ۱. اسلوب علمی: اس اسلوب کو کہا جاتا ہے جس سے انسان حقائق علمیہ کی وضاحت کرتا ہے، اور کسی علمی مضمون اور اس کے فلسفہ کے متعلق گفتگو کرتا ہے، اور اسے اپنے سامعین کے ذہن و دماغ میں جاگزیں کرنے کی کوشش کرتا ہے، اس اسلوب کا تقاضا یہ ہے کہ تنکلم: مجاز، کنایات، اشارات، اور محسنات بدیعیہ سے احتیاط کرے؛ تاکہ مقصد میں غموض و

تقاء نہ رہے، لہذا واضح، صریح، غیر مشترک الفاظ کا انتخاب کرے، اور ان الفاظ کو اس طرح تالیف کرے؛ جیسے ایک جسم کے لیے صاف و شفاف کپڑا ہوتا ہے؛ البتہ حقائق، اور فلسفہ، اور علمی اسرار کی وضاحت اور افہام کے لیے، اگر تشبیہ کی ضرورت ہو؛ تو اسے استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اور ہر کلام کے دو اثر ہوتے ہیں:- قوت کا اثر، - جمال کا اثر۔ اس اسلوب میں قوت کا اثر: مضمون کو دلائل و حجج؛ توں سے مرصع کرنے سے ظاہر ہوگا، اور جمال کا اثر واضح و آسان شیریں تعبیرات، و الفاظ کے انتخاب سے ظاہر ہوگا، اس میں صحیح فکر، اور افہام، و تفہیم کا مادہ، اور سلیم نطق کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے۔ اس کی مثال تمام درسی کتابوں کی عبارتیں ہیں۔

②-۲: اسلوب ادبی: اس اسلوب کو کہا جاتا ہے: جس سے انسان اپنے ذہن و دماغ میں آنے والے خیالات کی تصویر کشی کرتا ہے، اور اس میں اشیاء، اور امور محسوسہ کے ماہین بعینہ و جہ شہد استعمال کرتا ہے، اور ایک معنوی شی کو محسوس کا لباس پہناتا ہے، اور محسوس کو معنوی کا، اس اسلوب کا تقاضہ یہ ہے: کہ متکلم مجاز، کنایات، اشارات، اور محسنات بدیع کو خوب استعمال کرے، جتنی تشبیہات و خیالات زیادہ ہوں گی؛ اتنا ہی اس میں نکھار پیدا ہوگا؛ جیسے اس کی مثال متنتی کے اشعار میں اس نے بخار (جو انسان کے امراض میں سے ایک مرض ہے، جسے اطباء جسم میں داخل ہونے والے جراثیم کا اثر مانتے ہیں، جو اثر انسان کے جسم میں کپ کپی، اور ریشہ کا سبب بنتا ہے، حتیٰ کہ وہ جب ختم ہونے کے قریب ہوتے ہیں؛ تو جسم سے پانی بہتا ہے، اس معنوی شی کو متنتی نے ایک محسوس کی شکل میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے:

وَ زَائِرِي كَأَنَّ بَهَا حَيَاءٌ ÷ فليس تزور إلا في الظلام.

بَدَلْتُ لَهَا الْمَطَارِقَ وَ الْحَشَايَا ÷ فَعَاقَنَهَا وَ بَاتَتْ فِي عِظَامِي.

يَضِيقُ الْجِلْدَ عَنِ نَفْسِي وَ عَنِهَا ÷ فَتَوَسَّعَتْ بَأَنْوَاءِ السَّقَامِ .

كَأَنَّ الصُّبْحَ يَطْرُقُهَا فَتَجْرِي ÷ مَدَامَعُهَا بِأَرْبَعَةِ سَحَابِ.

أَدْرَابُ وَ قَتْنَا مِنْ غَيْرِ شَوْقٍ ÷ مُرَاقِبَةَ الْمَشُوقِ الْمُسْتَهَامِ.

وَ يَصْدُقُ وَ عَدَهَا وَ الصَّدْقُ شَرٌّ ÷ إِذَا الْفَلَاحُ فِي الْكُرْبِ الْعِظَامِ.

أَبْنَتْ الدُّعْرَ عِنْدِي كُلُّ بِنْتٍ ÷ فَكَيْفَ وَصَلَتْ أَنْتِ مِنَ الزَّحَامِ.

ترجمہ: مجھ سے ملنے والی میں شرم نہیں ہے، اور وہ مجھ سے صرف تاریکیوں میں ملتی ہے،

میں نے اس کے لئے بستر و کھیل بچھائے، مگر اس کو استعمال نہیں کیا، البتہ میرے ہڈیوں میں رات گزاری۔

جلد میرے لیس اور تپ سے تنگ کرتی ہے، مگر وہ اس کے لئے مختلف بیماریوں سے وسیع کر دیتی ہے، صبح اس

کو بھگاتی ہے، مگر اس کے آنسوں چاروں طرف سے چلے آتے ہیں۔

متنبی نے بخار کو ایک لڑکی کی شکل میں پیش کیا ہے، اور انسان ایک لڑکی کے لیے جو کچھ کرتا ہے، ایسی تمام حرکتیں متنبی نے مختلف خیالات میں ثابت کی ہیں۔ اس طرح کے اسلوب کو اسلوب ادبی کہتے ہیں، اس اسلوب کی قوت کا اثر مضمون کو تشبیہات، اور کنایات، اور مجاز، واستعارات، اور محسنات معنویہ سے مزین کرنے سے ظاہر ہوگا، اور اس کے جمال کا اثر: شعر و فنی نثر، اور محسنات لفظیہ کے انتخاب سے ظاہر ہوگا، یہ اسلوب پہلے اسلوب کے مقابلہ میں مشکل ہے، اس میں صحیح قوت خیال، اور شعر، اور نثر فنی کی زیادہ ضرورت پڑتی ہے۔

③-۳: اسلوب خطابی: اس اسلوب کو کہا جاتا ہے جس سے متکلم الفاظ و معانی کی، اور حجت و دلائل کی قوت سے اپنے سامعین کے حوصلے، اور ہمتیں بڑھاتا ہے، اور ایک خاص فکر کو سامعین کے دل و دماغ میں بیٹھاتا ہے، اور ان میں حمیت و غیرت کو بیدار کر کے عملی میدان میں بڑھ چڑھ کر حصہ لینے کی طاقت پیدا کرتا ہے، اس اسلوب کا تقاضا یہ ہے کہ اس میں کلام کو مضمون کے تکرار کے ساتھ مختلف تعبیرات، اور مترادف، جملے، اور محاورات کثرت سے استعمال کریں، اور اپنے کلام کو جوش و حمیت پیدا کرنے والے عمدہ کلمات سے مرصع کرے، اور کسی تاریخی واقعات سے اسے مدلل کریں، اس اسلوب میں کلام کی قوت کا اثر: تاریخی واقعات، اور محاورات سے کلام کو مزین کرنے سے ظاہر ہوگا، اور جمال کا اثر مترادفات، قافیہ بندی والے، اور القاء میں روانی، اور حمیت و غیرت پیدا کرنے والے جملے اور مثالیں، اور محاورات کے انتخاب سے ظاہر ہوگا؛ اس اسلوب میں خطابت کا ملکہ اور مضمون کو اچھی طرح پیش کرنے کا سلیقہ، اور تاریخی معلومات، اور دل کی لڑہن و فکر کی خاص ضرورت پڑتی ہے؛ جیسے اس کی مثال حضرت علیؑ کا وہ خطبہ۔ جب سفیان بن عوف اسدی نے قبیلہ انبار پر حملہ کیا تھا، اور ان کے عامل کو قتل کر دیا تھا۔ اس موقع پر پیش کیا تھا:- حضرت علیؑ کے عامل کا نام حسان البکری ہے۔

هَذَا أَخُو غَامِدٍ، قَدْ بَلَغَتْ عَيْلَةُ الْأَنْبَارِ، وَقَتْلَ حَسَّانَ الْبَكْرِيِّ، وَ أَرَأَيْتُمْ خَيْبَتَكُمْ عَنْ مَسَالِحِهَا، وَ قَتَلَ مِنْكُمْ رَجَالًا صَالِحِينَ، وَ قَدْ بَلَغَنِي أَنَّ الرَّجُلَ مِنْهُمْ كَانَ يَدْخُلُ عَلَى الْمَرْأَةِ الْمُسْلِمَةِ، وَ الْأُخْرَى الذَّمِيَّةَ؛ فَيَتَرَعُّ حَجَلَهَا، وَ قَلْبَهَا، وَ فَرَطَهَا؛ ثُمَّ انْصَرَفُوا وَ اَفْرِينَ؛ مَا نَالَ رَجُلًا مِنْهُمْ كَلِمَةً، وَ لَا أَرِيَقُ لَهُمْ دَمًا؛ فَلَوْ أَنَّ رَجُلًا مُسْلِمًا مَاتَ مِنْ بَعْدِ هَذَا أَسْفًا! مَا كَانَ بِهِ مُلُومًا؛ بَلْ كَانَ عِنْدِي جَدِيدًا. فَوَا عَجَبًا! مِنْ جَدِّ هَوْلَاءَ فِي بَاطِلِهِمْ، وَ فَشَلِكُمْ عَنْ حَقِّكُمْ؛ فَجَبْحًا لَكُمْ! حِينَ صَبَرْتُمْ غَرَضًا يُرْمَى؛ يُغَارُ عَلَيْكُمْ، وَ لَا تُغَيِّرُونَ؛ وَ تُغزُونَ وَ لَا تُغزُونَ، وَ يُعصِي اللّٰهَ وَ تَرْضَوْنَ.

غور کیجئے! حضرت علیؑ نے کس اسلوب سے اپنے سامعین میں حمیت و غیرت پیدا کی، اولاً اپنے عامل کے قتل کی خبر دی؛ پھر دشمنوں کی تلوار نے اپنے دوسرے بھائیوں کے خون کو بھی بہایا، اس کی خبر دی، پھر دوسرے فقرے

میں وہ خبر دی جس کی خاطر عرب حضرات اپنی جانوں کو قربان کرنا سستا سمجھتے ہیں: یعنی عورت کے عفت کے مسئلہ کو۔ ان میں عورت کی حیثیت وغیرت زیادہ ہوتی ہے، پھر تیسرے فقرے میں حیرت و درہشت ظاہر کی، اس بات پر کہ اپنے دشمن باطل پر ہونے کے باوجود کامیاب ہوئیں، اور ہم حق پر ہونے کے باوجود ناکام ہوئے؟ اور اتنی غضبناکی کے ساتھ کلام کیا کہ بزدلی و ذلت پر عار دلائی۔ یہ اسلوب خطابی کی مثال ہے، جس سے اسلوب خطابی کی نوعیت، اور اس کی نشئت و برخاست کا علم ضرور ہو گیا ہوگا، اگر دوسری مثال کی ضرورت ہو، تو آپ ﷺ اور حضرت ابو بکر صدیق، اور حضرت عمر فاروق کے خطبے، اسی طرح عرب کے مشہور خطیب سہمان بن وائل کے خطبے ”خطباء الفصحاء“ میں ہم پڑھ سکتے ہیں۔

ہمیں ان اسالیب ثلاثہ کی تشریح سے ان کا مختلف انداز، اور مختلف تقاضے، اور قوت و جمال کے مختلف اثرات کا علم ہو گیا ہوگا، ہر ایک کا انداز جداگانہ ہے؛ لہذا اگر کوئی سارے کلام کی بلاغت و فصاحت کے ساتھ ان اسلوب کے تقاضے کی رعایت نہیں کرتا؛ تو بھی کلام بلاغت کے معیار سے گرجائے گا۔ ان ہی اسالیب کا نام اعتبار مناسب، اور مقتضی حال کہا جاتا ہے۔

❖ - ﴿فصاحت و بلاغت کی اہمیت و فضیلت﴾ - ❖ (۱)

قرآن مجید رسالت محمدی ﷺ کے اثبات کے لیے ایک دائمی معجزے کی حیثیت رکھتا ہے، (اور اسلوب بیان، بلاغت، اور غیبی خبروں کے دینے کی وجہ سے تا ابد اس کی معجزانہ حیثیت قائم رہے گی)؛ اس لیے قرآنی اعجاز کی پہچان شرعاً واجب ہے، رشید رضا نے اس کو فرض کفایہ کہا ہے، اللہ تعالیٰ نے حضرت محمد ﷺ کو جن معجزات سے نوازا ہے، اعجاز القرآن ان میں سب سے اہم، اور مہتمم بالشان ہے، اس معجزے کی نمایاں خصوصیت یہ ہے: کہ کفار مکہ نے آپ ﷺ کے دیگر معجزات کو تسلیم کرنے سے صاف انکار کر دیا تھا؛ مگر کلام الہی کی عدیم النظر بلاغت کے سامنے انہیں بھی سر تسلیم خم کرنا پڑا، اور قرآن کی بار بار تحدی کے باوجود وہ اس کی نظیر پیش کرنے سے قاصر رہے۔

خداوند کریم نے انبیائے کرام کو اسی قسم کے معجزات عطا کیے ہیں جن کی ان کے مخصوص عصر و مہد میں ضرورت تھی، آں حضرت ﷺ کی بعثت کے وقت، اور اس سے پہلے عرب فصاحت و بلاغت میں یکتائے روزگار تھے، انہیں ایسی طلاقت لسانی حاصل تھی، جس سے دوسرے خطوں کے انسانے بہرہ تھے۔

برجستہ خطابت، اور فی البدیہ شعر گوئی کا انہیں ایسا ملکہ حاصل تھا، کہ انسان پر حیرت و استعجاب کا عالم طاری ہو جاتا تھا، چمکتی ہوئی تلواروں، اور لکراتے ہوئے نیزوں کے درمیان رجزیہ اشعار پڑھا کرتے تھے، مدح کرنے پر آتے؛ تو زمین و آسمان کے قلابے ملا دیتے، مذمت کرنے پر اترتے؛ تو تخت العری تک پہنچا دیتے تھے، زبان آوری کی بدولت وہ جا بوجہ دیتے تھے، دیرینہ بغض میں ہیجان برپا کر دینا، بزدل کو جبری بنا دینا، بخیل کو سخاوت کی طرف مائل

کر دینا، ان کی زبان آدوی کے معمولی کرشمے تھے، ان کا بدوی پر شوکت الفاظ کا دھونی، اور ان کا شہری کمال بلاغت پر فائز تھا، ایسے فصحاء، اور بلغاء کو اگر کسی نے مشہد رکھا؛ تو وہ ذات رسالت صلی اللہ علیہ وسلم تھے، جس نے ذات باری تعالیٰ کی نازل کردہ کتاب کے ذریعہ انہیں بار بار چیلنج کیا، ایسی کتاب جس کی آیات محکم، اور کلمات متصل ہیں، جس کی فصاحت و بلاغت ان کی ہر گفتار پر غالب آئی جس کے ایجاز و اعجاز نے عربوں کے نامور فصحاء کو گنگ کر دیا، جس کے دامن میں حقیقت و مجاز کے شاہکار ہیں، جس کی سورتوں کے فواج و خواتم کے محاسن کی نظیر نہیں پیش کی جاسکتی، جس کا حسن نظم، ایجاز کے باوجود نہایت معتدل رہا، جس کے منتخب الفاظ فوائد کی کثرت کو سمیٹے ہوئے ہیں، قرآن کا اعجاز اس کا وہ اسلوب ہے جو کلام عرب کے اسالیب سے یکسر مختلف ہے، (قرآن مجید نے نظم و نثر کے درمیان ایک ایسا پسندیدہ، اور دل آویز اسلوب اختیار کیا جو بلغائے عرب کے تخیل میں بھی نہ تھا، قرآن کے مطالع، مقاطع، اور فواصل: یعنی جس طرح قرآن مجید کسی بیان کا آغاز اور اس کا خاتمہ کرتا ہے، اور جس طرح ایک ایک آیت کو جدا کرتا جاتا ہے، وہ حد اعجاز میں داخل ہے۔ جب ولید بن مغیرہ کے سامنے حضور ﷺ نے قرآن کی تلاوت کی؛ تو اسے سن کر وہ ہکا بکارہ گئے، جب ابو جہل نے اس پر اعتراض کیا؛ تو اس نے جواب دیا: کہ خدا کی قسم! تم میں مجھ سے زیادہ کوئی اشعار کا جاننے والا نہیں، واللہ! قرآن جو کچھ کہتا ہے، اس میں شعر کی مشابہت نہیں پائی جاتی۔

قرآن مجید اپنی فصاحت و بلاغت کے لحاظ سے معجزہ ہے، قرآن مجید کا اعجاز یہ ہے کہ اس میں فصاحت و بلاغت اس کے ہر موقع پر، اور ہر محل پر یکساں طور پر پائی جاتی ہے، اس طرح کہ اس میں انقطاع نہیں، بخلاف کسی دوسرے شخص کے کلام، یا تصنیف میں یہ بات نہیں پائی جاتی کہ از ابتداء تا انتہاء اس میں فصاحت و بلاغت ہر جگہ یکساں طور پر موجود ہو۔ اور یہ امر بالکل بدیہی ہے کہ قرآن مجید کا انداز بیان دیگر فصحاء و بلغاء کے طریق بیان سے بالکل مختلف اور نرالا ہے، آیات کے مقاطع و فواصل (مقامات و وقف) بالکل نئی قسم کے ہیں، جو نہ؛ تو قرآن مجید سے پہلے کسی کلام میں موجود تھے، اور نہ بعد ہی کے کسی کے کلام میں ملتے ہیں، کوئی شخص اس اسلوب کو اول سے آخر تک نباہ نہیں سکتا؛ چنانچہ اس نئے اور نرالے اسلوب کو دیکھ کر فصحاء عرب رنگ رہ گئے۔ (معتزلی علماء کے نزدیک قرآن مجید کا نظم کلام (اشائل) معجزہ ہے، ان میں سے جاحظ اور تمام اشاعر قرآن مجید کو فصاحت و بلاغت کی حیثیت سے معجزہ قرار دیتے ہیں۔ نظام معتزلی اور ابن حزم ظاہری یہ اعتقاد رکھتے ہیں: کہ قرآن کا اعجاز یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت کاملہ سے تمام بلغائے عرب و عجم کی زبانیں اس کے مقابلے میں گنگ کر دی۔ اس لیے وہ اس کا جواب نہیں دے سکے۔ قرآنی اسلوب کا ہر پہلو بجائے خود ایک معجزہ ہے، (الفاظ کی بندش، جملوں کی برجستگی، ترکیب کی چستی، عالمانہ انداز بیان، کوثر و تسنیم میں ڈھلے ہوئے جملے، موقع اور محل کے مطابق زور بیان) یہ ایسی چیزیں تھیں کہ

جس نے عربوں کو مبہوت، و ششدر کر دیا، یہاں تک کہ عرب اپنی اس فطری زبان آوری کو جسے وہ بہت قوی سمجھتے تھے، ضعیف سمجھنے پر مجبور ہو گئے، اور کلام و خطابت کے اپنے مستحکم ملکہ کو قرآنی اسلوب کے سامنے بہت پست باور کرنے لگے، ان بلغاء کو اعتراف کرنا پڑا؛ کہ اسلوب قرآن زبان و بیان کی وہ جنس گراں مایہ ہے؛ جس تک ان کی پرواز نہیں ہو سکی، اور نہ ہو سکتی ہے۔

الغرض قرآن کی فصاحت و بلاغت رسالت محمدی کے لیے ایک اہم معجزہ ہے، کفار مشرکین نے سارے معجزات کا انکار کیا سوائے اس معجزہ کے، اب جو علم اہم معجزہ کی حیثیت رکھتا ہو، اس کا جاننا اس مذہب والوں کے لیے کتنا ضروری ہوگا اس کا اندازہ لگانا مشکل ہے، یہی وجہ ہے کہ اکثر علماء نے اس فن کی پہچان کو شرعاً واجب کہا ہے۔

﴿صاحب تلمیذیں کا تعارف﴾ - ﴿۱﴾

وہ محمد بن عبدالرحمن بن عمر بن احمد بن محمد ہیں، ان کا نسب ابو دلف العجلی سے ملتا ہے، جو مامون اور معتصم کے وزیر تھے، اور ان کے زمانہ میں ”غناء“ اور ”کتاہ“ اور شعر کی صوبہ کے ذمہ دار تھے۔ علامہ قزوینی کا لقب: جلال الدین ہے۔ وہ مقام ”موصل“ میں ۶۶۶ھ میں پیدا ہوئے، اور ”کرج“ نامی گاؤں میں مقیم ہوئے، جس گاؤں کو ابو دلف العجلی نے بسایا تھا، اور یہ کرج ایک قصبہ ہے جو ”ہمدان“ اور ”اصہبان“ کے درمیان واقع ہے، جلال الدین قزوینی اس جگہ اپنے والدین، اور بھائیوں کے ساتھ رہے، اور علم حاصل کیا؛ حتیٰ کہ بیس سال کی کم عمری میں روم کے ایک علاقہ کا انہیں قاضی بنایا گیا۔

● - دمشق میں تشریف آوری: تاتاریوں کے زمانے میں تقریباً ۶۹۰ھ میں دمشق تشریف لائے، ان کے بھائی امام الدین نے انہیں پڑھایا، اور وہاں ان سے حصول علم کا سلسلہ جاری رکھا، نیز انہوں نے عز الدین ابو العباس احمد بن ابراہیم الواسطی، الفاروقی سے بھی علم حاصل کیا، اور معتولات ابو عبد اللہ محمد بن ابی بکر بن محمد الفارسی وفات ۶۹۰ھ سے حاصل کیا، اور علم حدیث قاسم بن محمد البرزالی (وفات ۳۹۷ھ) سے حاصل کیا۔

علامہ قزوینی اپنے بھائی امام الدین قاضی القضاة کے ۶۹۰ھ دمشق میں نائب بنے، پھر نجم الدین بن صصری (وفات ۷۲۸ھ) کے بھی نائب رہے، اور یہ زمانہ ۷۵۰ھ کا تھا، جب وہ ایک مدت کے لیے جامع الاموی میں خطیب مقرر کیے گئے، ابن صصری کے نائب ہونے کے زمانے میں ان سے باہم بہت سے نظریات میں کچھ تاؤ ہو گیا؛ اس لیے کہ علامہ قزوینی نے وہ کام انجام دیا جس کے متعلق انہوں نے منع کیا تھا، کچھ عرصہ کے بعد انہیں نیابت سے معزول کر دیا گیا، اور وہ وہاں سے مستعفی ہو گئے۔

۷۳۴ھ میں سلطان مصر: الملک الناصر محمد بن قلاوون نے علامہ قزوینی کو ہوا یا؛ اتفاق نہ ہوا کہ جمعہ کی صبح ہی

کو ان کا قافلہ قاہرہ میں وارد ہوا تھا، اسی روز باریابی ہو گئی، حکم ملا کہ شاہی قلعہ میں نماز جمعہ کی امامت کرو؛ چنانچہ جلال الدین نے ایسا مبلغ خطبہ دیا کہ نمازی مسحور ہو گئے، فارغ ہونے پر جلال الدین نے اٹھ کر سلطان کے ہاتھ چومے، سلطان نے کمال شفقت سے راہ کی مشکلات، اور سفر کی مکان کا حال پوچھا، اور یہ معلوم کر کے کہ جلال الدین تیس ہزار درہم کے مقروض ہیں، اتنی ہی رقم خزانہ شاہی سے فی الفور دلوادی اور شہم کی عدالت پر مامور کر دیا۔

نصف جمادی الاخریٰ کے یوم جمعہ تھا، دمشق میں قزوینی کوڑا اک ملی، جس میں سلطان ناصر کی طرف سے قاہرہ میں تشریف آوری کی درخواست تھی؛ تاکہ وہ دیار مصر میں بدر الدین بن جماعۃ قاضی القضاة قاہرہ کی جگہ عہدہ قضاء پر فائز ہو کر قضاء کی ذمہ داری نبھائیں؛ کیوں کہ بدر الدین بن جماعہ آنکھوں کی بیماری کی وجہ سے اسے نبھا نہیں سکتے تھے، چنانچہ وہ تشریف لائے، اور ایسی ذمہ داری کے ساتھ عہدہ قضاء پر فائز ہوئے؛ کہ بادشاہ کے دل میں رنج بس گئے۔ جس کے نتیجہ میں پہلی مرتبہ بادشاہ کی رفاقت میں دیار مقدسہ کی زیارت کا موقع ملا، اور حج کی عبادت سے مشرف ہوئے۔ صاحب ”اعیان العصر و اعموان النصر“ اور صاحب ”وانی“ صلاح الدین الصفدی اپنی کتاب اعیان العصر میں لکھتے ہیں:- (جو خطیب قزوینی کے ہم عصر اور شاگرد بھی ہیں)۔ یہ سعادت ابوالمعالی کے لیے ہمیشہ نہیں رہی۔ اور علامہ قزوینی نے نہایت دیانت سے یہ خدمت انجام دی، سلطان ان کی بہت قدر کرتا تھا، مگر ان کے بیٹے عبداللہ نے باپ کی عزت، اور وقار کو خاک میں ملا دیا، اس کا یہ حال تھا کہ ادھر جلال الدین قزوینی نے والی شہر کے ہام مکتوب بھیجا؛ کہ قلاں شخص کو گرفتار کر لو؛ ادھر عبداللہ نے رشوت لے کر منسوخی حکم کا پروانہ بھی جاری کروا دیا، اور ایک مرتبہ شاہی خزانہ میں وہ عمل کیا جو ان کے علاوہ دوسرا نہیں کر سکتا تھا، سلطان کو جب یہم شکایات پہنچیں؛ تو اس نے لطف و عنایت سے ہاتھ کھینچ لیا، اور سلطان نے اسے دمشق بھیج دیا، وہاں ایک مدت تک رہا؛ مگر علامہ قزوینی کی سفارش پر سلطان نے قاہرہ واپس بلا لیا؛ مگر کچھ ہی عرصہ کے بعد پھر سے وہی حرکتیں کرنا شروع کر دیں؛ تو سلطان نے اسے پھر دمشق واپس بھیج دیا، اور تیس ہزار دینار کی مالیت کا وہ مکان بھی۔ جو عبداللہ نے دریائے نیل کے کنارے تعمیر کرایا تھا۔ ضبط کر لیا، مگر عبداللہ کی روش بیگانہ اعتدال رہی، لوگوں میں اس کے اور اس کے بھائیوں کے قصے خوب چلے، اور اس پر اعتراضات ہوئے، اور یہ ساری باتیں سلطان کو پہنچتی رہتی تھیں، سلطان کو اس پر غصہ بھی آتا تھا۔

شاعر حسن الغزلی (وفات: ۵۳۷ھ) نے ان کے لڑکے کی حرکات پر ایک قصیدہ لکھا ہے:

قاص علی الأیام سلّ صارماً ببحده يلتقط الدراهما۔

و شس من اولاده لها ذمماً: جرّدهم فانتھکوا المبحارینا۔

والشکل فی المخبر مثل الأسد۔

يَا مَلِكَ الْإِسْلَامِ يَا ذَا الْهَمَّةِ : أَنْزِلْ عَنِ الْإِسْلَامِ هَذِهِ الْقَمَّةَ .
وَاحْلُلْ بِعَبْدِ اللَّهِ سَيْفَ النِّقْمَةِ : فَإِنَّهُ حَاجُّ هَذِهِ الْأُمَّةِ .

و اردغہ زُدغ کُل مفسد [مطبوعہ علمی الکبیر ۱۹۲۱ء]

ان اشعار کا سلطان کے دل میں بڑا اثر رہا، مجبوراً علامہ قزوینی کو شام بھیج دیا؛ چنانچہ وہ دمشق واپس آ گئے، اور سلطان کو ان سے خوب محبت تھی، انہیں دمشق کا قاضی القضاة بنا دیا؛ جیسے کہ پہلے قاضی القضاة رہ چکے تھے، کچھ ہی زمانہ گزرا تھا کہ انہیں فالج کا اثر لاحق ہوا، اور نصف جمادی الاولیٰ ۳۹۹ھ کو انتقال ہو گیا۔ اور مقبرہ صوفیہ دمشق میں مدفون ہوئے۔

●- آپ کے اخلاق و کردار: ابن حجر عسقلانی اپنی کتاب الدرر الکامہ ۱۰۴۰ھ پر لکھتے ہیں:

”لَمْ يُوجَدْ لِأَحَدٍ مِنَ الْقَضَاةِ، مَنْزِلَةٌ عِنْدَ سُلْطَانِ تَرْكِي، نَظِيرَ مَنْزِلَةِ جَلَالِ الدِّينِ، وَكَانَ يَحْتَمَلُ مَا يُنْقَلُ إِلَيْهِ مِنْ سَبِيٍّ أَوْ لَادَةٍ؛ حَتَّى كَانَ يَقُولُ لَوَالِي الْمَدِينَةِ: إِعْتَقِلْهُ ثُمَّ يَرْسِلْهُ إِلَيْهِ يَقُولُ: لَا تَفْعَلْ۔“

اور صلاح الدین الصفدی اپنی کتاب ”امیان مصر و احوال مصر“ ۶۶۲ھ میں لکھتے ہیں:

”كَانَ قَاضِي الْقَضَاةِ: جَلَالُ الدِّينِ شَرِيفُ الْجَلَالِ، مِنْيفُ الْجَلَالِ، وَارِفُ الظَّلَالِ، صَارِفُ الْحَالِ، طَوْدَ جِلْمٍ وَبَحْرَ عِلْمٍ؛ يَتَمَوَّجُ فِضَائِلَ، وَ يَتَبَرَّجُ بَرَاهِمِينَ وَ دَلَائِلَ بَدَهْنٍ يَتَوَقَّدُ، وَ يَدُورُ عَلَى قُطْبِ الصُّوَابِ كَالْفَرْقَدِ، (وَ قَالَ أَيْضًا) كَانَ فَصِيحًا بَلِيغًا فِي وَقْتِ الْبَحْثِ وَالْجَدَلِ، مُنْطَلِقًا إِلَّا إِذَا عَلَى صَهْوَةِ الْمَنْبِرِ؛ فَإِنَّهُ لَيْسَ ذَلِكَ لِغَلْبَةِ الْحَيَاءِ۔“

زہبی اپنی کتاب ”ملوآت النعب فی احوال من دعب“ ۱۲۳۶ھ میں فرماتے ہیں:

”أَفْتَى وَ دَرَسَ، وَ نَاطَرَ، وَ تَخَرَّجَ بِهِ الْأَصْحَابُ، وَ كَانَ مَلِيحَ الشَّكْلِ فَصِيحًا، حَسَنَ

الأخلاق، غزير العلم۔“

تقی الدین المقریزی اپنی کتاب ”تقی الکبیر“ ۷۲۱ھ میں فرماتے ہیں:

الخطيبُ القزوينيُّ: هو ثالثٌ من اجتمعت له الخطابة والقضاء بدمشق: و هم عماد الدين

عبد الكريم بن عبدا لصمد الحرستاني، و: بدر الدين محمد بن جماعة مؤ: الجلال القزويني۔“

الحاصل قاضی جلال الدین صاحب علوم و فنون، اور جامع معقول و منقول تھے، بڑے شیریں بیان، اور فصیح و

بلغ آری تھے، خصائل حمیدہ، اور محاسن جمیلہ سے متصف تھے۔

آپ کی تالیفات: (۱) تلخیص المفتاح (۲) اس کی شرح الايضاح فی علوم البلاغة، علم معانی و بیان کی متداول و مشہور کتب میں سے ہیں، (۳) الشجر المرجانی من شعر الأرحانی، شاید قاضی الارجانی کے کلام کا انتخاب تھا

بظاہر اب یہ نایاب ہے۔

﴿ابو یعقوب یوسف السکا کی کا تعارف﴾ - ﴿

سراج الدین ابو یعقوب یوسف بن ابی بکر بن محمد الخوارزمی ماوراء النہر میں ۵۵۵ھ میں پیدا ہوئے، وہ اصل میں صنعت کار تھے، اور ٹھپوں پر نقش کاری کے فن میں بہت ماہر تھے، اور اسی وجہ سے انہیں السکا کی کا لقب ملا، وہ پرتگالے بھی بناتے تھے، ایک روز انہوں نے ایک دوات دان بنائی جس کے ساتھ ایک تالا بھی تھا، اس کا وزن ایک قیراط سے زیادہ نہ تھا، سکا کی نے اسے حاکم شہر کی خدمت میں۔ (اس کا نام سوانح نگار نے نہیں لیا)۔ بطور تحفہ پیش کیا، جس کا انہیں مناسب انعام ملا؛ لیکن اس کے فوراً بعد ایک دوسرے آدمی نے شرف حضوری حاصل کی، جس کی بہت قدر و منزلت ہوئی، السکا کی کو اس پر حیرت ہوئی، دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ وہ آدمی صاحب علم تھا، یہ جان کر کہ علم و فضل کی قدر و منزلت صنعت کاری کی یہ نسبت زیادہ ہے، انہوں نے عالم بننے کا تہیہ کر لیا؛ تحصیل علم کی ادلیں مساعی ناکام ہوئیں، اور اس ناکامی کی وجہ سے انہوں نے ہمت ہار دی؛ مگر جب انہوں نے دیکھا کہ پانی کے قطروں کے مسلسل ٹپکنے سے چٹان میں سوراخ ہو جاتا ہے؛ تو میری کوشش کیوں رنگ نہیں لائیگی؛ چنانچہ انہوں نے از سر نو مطالعہ شروع کر دیا، اس کے علاوہ کوئی اور ان کی سوانح نہیں متی، نہ ان کے استاذوں، اور نہ ان کے شاگردوں کے نام معلوم ہیں، اس کی وجہ شاید ان کی زندگی کے اخیر میں ان کے ملک پر حملہ ہو جس کی وجہ سے سارا مواد ضائع ہو گیا ہو۔

علامہ سکا کی یہ حنفی تھے، فقہ میں ان کے استاذ سدید الخیاتی اور محمود بن سعید بن محمود الحارثی کا ذکر کیا گیا ہے، اور مختار بن محمود الزاہدی ان کے شاگرد تھے، جنہوں نے فقہ حنفی پر کتاب ”الکلیہ“ لکھی ہے، السکا کی (۶۲۶ھ / ۱۲۲۹ء) میں فرغانہ کے شہر ”المالغ“ (جغرافیہ میں اسے المالق سے یاد کیا جاتا ہے) کے نزدیک قریہ ”الکندی“ میں وفات پائی، بڑک ہونے کی وجہ سے ان کی طرف ترکی کے چند اشعار منسوب کیے جاتے ہیں، لیکن ان کی شہرت کی وجہ ان کی عربی تصنیف مفتاح العلوم ہے، جو بلاغت پر اس عہد کی جامع ترین کتاب ہے اتنی اہمیت کے باوجود اس کتاب کے نسخے نایاب ہے۔

● - مفتاح العلوم کا تعارف: مفتاح العلوم یہ بلاغت کی جامع ترین کتاب ہے؛ مگر اس کے نسخے پہلے نایاب تھے، وجہ اس کی یہ ہے کہ تلخیص المفتاح علامہ قزوینی کی وہ مفتاح العلوم کی تیسری فصل کی شرح، اور تلخیص ہے۔ اسی وجہ سے مفتاح العلوم کو شروع ہی سے نظر انداز کر دیا گیا تھا، متعدد شارحین کی توجہ اب اس کی تلخیص پر ہو گئی ہے، دوسری وجہ مفتاح العلوم کی زبان بلاشبہ مشکل ہے جو بعض اوقات ایسے طویل فقروں کی وجہ سے۔ جو عربی میں کم متعارف ہیں

بالکل مبہم ہو جاتی ہے؛ کیوں کہ مشہور و معروف محقق نصیر الدین الطوسی یہ علامہ سکا کی کے ہم عصر ہیں، ان کی تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے یونانی کتب فلسفہ کے ترجموں کا بھی مطالعہ کیا ہوگا؛ اسی وجہ سے وہ اکثر رمانی کا حوالہ دیتے ہیں، اور خود صرف میں فلسفیانہ نظریات سے کام لیتے ہیں۔ خوش قسمتی سے مفتاح العلوم دوبارہ قاہرہ میں (۱۳۱۷ھ/۱۳۱۸ھ) میں طبع ہو چکی ہے، اور اب مطالعہ کرنے والے حضرات کے لیے دست یاب ہے، یہ اعراب و تشکیل کے بغیر چھپی ہے، جس کے باعث مطالعہ میں کچھ وقت محسوس ہوتی ہے۔

صاحب مفتاح العلوم نے اس کتاب میں علم صرف، علم نحو، علم معانی، علم بیان پر سیر حاصل بحث کی ہے، اور آخر میں علم عروض و قوافی کی بحث بھی کی ہے، اور پہلے علم مخارج پر ایک فصل ہے، جس میں عربی حروف کے صحیح مخارج، اور صوت کو نظری اعتبار سے واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے، علم بلاغت والے حصہ میں انہوں نے علم بدیع کے موضوع پر بھی کچھ فصلیں شامل کر دی ہیں؛ اگرچہ انہوں نے مضامین کی تقسیم میں علمی انداز اختیار کرنے کی کوشش کی ہے؛ لیکن عنوانات اور تعداد میں بڑا اختلاف پایا جاتا ہے، کتاب کی ضخامت اور ناقص ترتیب کے باعث اس کی تدریسی افادیت بہت کم ہو گئی ہے، اسی وجہ سے اسکے مطاب و مباحث سے استفادہ کے لیے علماء و فضلاء نے اس کے اختصارات، اور شروح پر بڑی توجہ کی ہے، ان میں اہم، اور مشہور تلخیص المفتاح، اور اس کی شروحات ”الایضاح“ و ”مختصر المختار“ کو آج تک بڑی مقبولیت حاصل ہے، مذکورہ بالا شروح کے علاوہ ایک اور شرح محمود بن مسعود الشیرازی (م: ۲۶۰ھ) کی تصنیف ہے، جو محض حصہ سوم سے متعلق ہے، تفصیل کے لیے کشف الظنون دیکھئے۔

مفتاح العلوم تقریباً بڑی سائز کے چھ سو صفحات کی کتاب ہے، جو دار الکتب العلمیہ بیروت (۱۹۸۳) میں چھپی تھی، ۱۶۰۹ صفحات علم صرف و علم نحو کی فصلوں پر مشتمل ہیں، اور بقیہ حصہ علم معانی و بیان کے ابواب و اقسام پر مشتمل ہے، آخر کا کچھ حصہ علم عروض و علم قافیہ اور علم استدلال کی ابحاث پر مشتمل ہے، بلاغت کا اہم حصہ قوانین میں منقسم ہے اور قوانین فنون میں منقسم ہیں، اور بلاغت والے حصہ کے دو اصول، اور پانچ فصلیں ہیں، اور اس سے آگے تعداد کے بغیر کئی فصلیں ہیں، ان میں ایک فصل مجاز و استعارہ سے متعلق ہے، یہاں پہنچ کر علامہ سکا کی فرماتے ہیں: کہ کتاب ختم کر دینی چاہئے؛ مگر چون کہ جو کچھ اس کے بعد مذکور ہے حقیقۃً فن بلاغت سے متعلق ہے، اس لیے اس کے بعد استدلال و استخراج پر ایک طویل بحث کا اضافہ کرتے ہیں، فن شاعری پر ایک طویل بیان لکھنے کے ساتھ ساتھ اوزان وغیرہ کی عام تفصیلات بھی دی ہیں۔

● تلخیص المفتاح کا تعارف: یہ درحقیقت مفتاح العلوم کے تیسرے حصے کی تلخیص اور شرح ہے، مفتاح العلوم کے اس حصہ میں کچھ زائد چیزیں طویل الہامت تھیں، جن کا بلاغت سے کوئی تعلق نہ تھا، خصوصاً: علم استدلال، و عروض و قافیہ کی

بشمس، جس کی وجہ سے قزوینی صاحب کو اس کی تلخیص کرنی پڑی، اگر یہ تلخیص المفتاح میدان بلاغت میں نہ آتی؛ تو علامہ سکا کی کتاب کے علوم بلاغت بھی اس کی ضخامت، اور لمبی غیر معروف، مانوس عبارتوں، اور غیر مرتب فصلوں میں چھپے رہتے، خوش قسمتی کی بات ہے کہ خطیب قزوینی نے اس کی تلخیص کی، جس کی وجہ سے بعد میں فن بلاغت کا ایک بڑا ذخیرہ امت مسلمہ کے سامنے آیا، اور ان کے ذریعہ اسلام کی علمی، اور ادبی میراث محفوظ ہوگئی، جو بہت ادوار سے گزر کر بڑے بڑے عالم باللغہ کی کتابوں کی زینت بنی ہوئی تھی، جیسا کہ یہی بات صاحب شرح الواحدی لدیوان المتنبی الدکتور ریاسین الاویبی، تلخیص المفتاح کے ایک نسخہ کے مقدمہ میں تحریر فرماتے ہیں:

”لولا إقدام خطیب دمشق والقاهرة، وقاضی قضاتہما: جلال الدین القزوینی؛ علی تلخیصہ، وكشف محبوبہ من كنوز الدرر البلاغی، ما جعله أهم مراحل التحول والاستقرار للنظریة البلاغیة التي بدأت تحيوطها الأولى مع أواخر كتاب بنی امیہ، ثم تطورت وتوطدت شيئاً شیعاً؛ حتى زمان السكاكي والقزوینی، مروراً بعصر الجاحظ، ومحطات: أخرى لابن المعتز، قدامة بن جعفر، و الأمدی، والقاضی الجرجانی، والباقلانی، وابن سنان الخفاجی، وابن رشيق، ثم محطة عبد القاهر الجرجانی، فالزمخشري، فابن الاثير، فالسكاكي.....“

الحاصل تلخیص المفتاح فصاحت و بلاغت کے ارتقاء کے چوتھے دور کی کتاب ہے، جس میں بلاغت کی تین مختلف شاخیں میز ہونا شروع ہوگئی، جس کو سب سے پہلے علامہ سکا کی نے پیش کی تھی، پھر متاخرین نے اس تعین کو پایہ تکمیل تک پہنچایا، ان علماء میں سب سے ممتاز ہمارے مصنف علامہ قزوینی کا کردار ہے۔ اسی وجہ سے تلخیص المفتاح بلاغت کی ایک معیاری کتاب سمجھی گئی، اور یہ بیسویں صدی عیسوی کے آغاز تک دنیا کے تمام تر اسلامی و عربی مدارس میں اساسی کتاب متصور ہوتی رہی؛ چنانچہ اس علم پر قلم اٹھانے والے علماء نے اپنی تمام تر توجہ قرناً بعد قرن تلخیص کی ایضاح، شرح، و حواشی اور اختصار تالیف کرنے پر لگا دی؛ جس کے نتیجے میں بہت ساری کتب لکھی گئیں جس کا تذکرہ ہم نے فصاحت کے ادوار کے تحت کیا ہے۔ تلخیص المفتاح میں بلاغت و فصاحت کی آخری تعریف، اور تیز، اور ان کا اپنا اپنا دائرہ عمل، اور باہمی تعلق بیان کیا گیا ہے، تلخیص المفتاح کے متعلقات کی فہرست حسب ذیل ہے:

شروح التلخیص فی العربیة

☆ ۱- الإيضاح فی المعانی و البیان؛ للإمام القزوینی. شرح فیہ نکت التلخیص، و غوامضه و وشاها بالأمثلة والشواهد۔

☆ ۲- شرح الخلیجالی؛ لمحمد بن مظفر، المتوفی ۷۴۵ھ، إسمه: مفتاح تلخیص المفتاح۔

- ☆ ٣- شرح الزوزنى؛ لشمس الدين محمد بن عثمان بن محمد، المتوفى سنة ٧٩٢ هـ.
- ☆ ٤- شرح التفتازانى؛ لسعد الدين مسعود بن عمر، المتوفى سنة ٧٩٢ هـ، إسمه: المطول هذا شرح عظيم مزوج.
- ☆ ٥- شرح ثانى؛ لتفتازانى، إسمه: المختصر المعانى، اختصر فيه أشياء و زاد فيه أشياء، هما أشهر شروحه، و أكثرها تداولاً؛ لما فيها من حُسن السبك و لطف التعبير.
- ☆ ٦- شرح السبكي؛ ليهاء الدين أحمد بن على بن عبد السكافى، المتوفى ٧٧٣ هـ، إسمه: عروس الأفراح.
- ☆ ٧- شرح القونوى الحنفى؛ لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن يوسف بن إلياس، المتوفى ٧٨٨ هـ، إسمه: التلخيص.
- ☆ ٨- شرح القيصرى لمحمد بن أحمد بن بن المونق سنة ٧٦١ هـ.
- ☆ ٩- شرح ابن عربشاه الإسفرانى؛ لمحقق عصام الدين إبراهيم، المتوفى سنة ٩٤٥ هـ، إسمه: الأطول، شرح مزوج.
- ☆ ١٠- شرح التبريزى؛ لمحمد بن محمد بن محمد، إسمه: نفائس التنصيص.
- ❁- (حواشى الشرح المطول للتفتازانى)- ❁
- ☆ ١- حاشية الشريف الحرجانى؛ لعلى بن محمد، المتوفى سنة ٨١٦ هـ. هذه الحاشية مشتملة على تحقيقات لطيفة تراخ لها الأذهان.
- ☆ ٢- حاشية المولى محمد بن فرامرز الشهير بملاً خسرؤ، الم؛ توفى سنة ٨٨٥ هـ و أجاب فيها عن لأعراضات، كتبها على المطول للتفتازانى؛
- ☆ ٣- حاشية أبى السمر قندى؛ ل. أبو القاسم الليثى وفات ٨٨٨ هـ؛ هي مقبولة فى غاية اللغة والتحقيق.
- ☆ ٤- حاشية المحقق الشبرازى؛ ميرزا جان حبيب الله، لمتوفى سنة ٩٩٤ هـ مفيدة تامة.
- ☆ ٥- حاشية المولى القريمى؛ أحمد بن عبد الله، المتوفى بعد سنة ٨٦٢ هـ، سماها المَعُول فى شرح المطول.
- ☆ ٦- حاشية الشاهرودى السطامى؛ الشيخ علاء الدين على بن محمد؛ الشهير بمُصنّفك.
- ☆ ٧- حاشية مولانا أحمد الطالشى. ولم نهتد إلى نسبه، ووفاته.
- ☆ ٨- حاشية الخطابى مولانا نظام الدين عثمان، المتوفى ٩٠١ هـ.
- ☆ ٩- حاشية المولى القاضى السامسونى؛ حسن بن عبد الصمد المتوفى ٨٩١ هـ.

☆-۱۰: حاشیہ الیزدی؛ عبد اللہ بن شہاب الدین؛ وفات ۱۰۱۵ھ حاشیہ مقبولہ مفیدہ۔

☆-۱۱: حاشیہ الشیخ محمود الحسن الدیوبندی الشہیر بشیخ الہند۔

﴿ شروح التلخیص فی الأردیة ﴾

☆-۱: تلخیص الفتاح لمولانا محمد اصغر قاسمی

☆-۲: مصباح الفتاح

☆-۳: تائید الفتاح

☆-۴: تسہیل الفتاح (اور بھی ہو سکتی ہے، مگر دیوبند کے کتب خانوں میں اتنی دست یاب ہیں)۔

﴿ بسم اللہ الرحمن الرحیم ﴾

عبارت: الحمد لله على ما أنعم، وعلم من البيان ما لم نعلم، والصوره على سيدنا محمد، خير من نطق بالصواب وأفضل من أوتى الحكمة وفضل الخطاب، وعلى آله الأطهار، وصحابته الأخيار.

ترجمہ: تمام تعریفیں اللہ کے لئے ہیں، اس کے انعام پر، اور قوت بیان سکھلانے پر، جو ہم نہیں جانتے تھے، اور صلاۃ و سلام نازل ہو ہمارے نبی محمد عربی ﷺ پر، جو درستی کلام میں سب سے بہتر اور جن کو حکمت دی گئی ہے، ان میں افضل ہیں۔ اور آپ کی مطہر آل پر اور آپ کے بہترین صحابہ پر۔

تشریح: علامہ قزوینی کا بسملہ کے بعد حمد باری سے کتاب کو شروع کرنا اس مشہور علت کی وجہ سے ہے جو ہر کتاب کے شروع میں ہم سنتے ہیں، اور ان کی مذکورہ عبارت میں چند قواعد بلاغیہ ہیں، جیسے: مفعول بہ کا ذکر نہ کرنا، اور خاص بعد الإیہام وغیرہ وغیرہ؛ مگر چونکہ طالب علم بلاغت کی اصطلاحات سے واقف نہیں ہے، اس لئے اسے ذکر کرنا مناسب نہیں ہے، اس لئے ہم یہاں لف سے کام لیتے ہیں، البتہ اتنا تحریر کرنا ضروری ہے کہ اللہ کی ساری نعمتوں کا احاطہ کرنا دشوار تھا اس لئے مصنف نے اسے مطلق بیان کیا ہے، کسی مخصوص نعمت سے مقید نہیں فرمایا، صرف قوت گوئی کو صراحتاً اس لئے ذکر کیا کہ اس کا تعلق ہمارے فن سے ہے، ”البيان“ سے مراد ”المنطق الفصح“ یا ”الکلام الفصح العربی عمافی الضمیر“ ہے۔ اور ”من نطق“ سے مراد انبیاء کرام ہیں، اور جب آپ سارے انبیاء سے افضل ہیں؛ تو ساری انسانیت سے بدرجہ کوئی افضل ہوں گے، اور ”الحکمة“ سے مراد شرائع و احکام اور ہر وہ چیز جو فطرت کے موافق ہو۔ ”فضل الخطاب“ کی مصداق ذو چیزیں ہیں، ۱- واضح خطاب جسے ہر انسان سمجھ سکے، ۲- حق و باطل کے درمیان فیصلہ کن خطاب، ”آلہ“ کا استعمال شریف اور بڑے لوگوں کے لئے ہوتا ہے؛ چاہے دنیوی اعتبار سے ہوں، جیسے: آل فرعون۔ اور آل کا استعمال ذوی العقول اور غیر ذوی العقول سب کے لئے ہوتا ہے، آل کی مراد میں

بہت سارے اقوال ہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں وہ لوگ جن پر صدقہ حرام ہے، روانش فرماتے ہیں قاطعہ، ولی، حنین مراد ہیں، بعض محقق اور اہل سنت کا کہنا ہے کہ ازواج مطہرات مراد ہیں۔

عبارت: نوأما بعد اقلما كان علم البلاغة ونوابغها من أجل العلوم قدراً، وأدقها سرّاً، إذ به تُعرف دقائق العربية وأسرارها، وتكشف عن وجوه الإعجاز في نظم استارها، وكان القسم الثالث من مفتاح العلوم الذي صنّفه الفاضل العلامة أبو يعقوب السكاكي أعظم ما صنّف من الكتب المشهورة نفعاً؛ لكونه أحسنها ترتيباً، وأتمها تحريراً، وأكثرها للأصول جمعاً؛ ولكن كان غير مصون عن الحشو والتطويل والتقصير، قابلاً للاختصار، مفتقراً للإيضاح، والتجريد، ألفت مختصراً يتضمن ما فيه من القواعد، ويشتمل على ما يحتاج إليه من الأمثلة والشواهد. ولم آل جهداً في تحقيقه وتهذيبه، ورتبته ترتيباً أقرب تساوياً من ترتيبه، ولم أباغ في اختصار لفظه تقريباً لتعاطيه، وطلباً لتسهيل فهمه على طالبه، أضفت إلى ذلك فوائد، عثرت في كتب القوم عليها، وزوائد لم أظفر في كلام أحدٍ بالتصريح بها، ولا الإشارة إليها، ومسمّيةً تلخيص المفتاح، وأنا أسأل الله تعالى من فضله أن ينفع به، كما نفع بأصله، إنه ولي ذلك، وهي حسبي ونعم الوكيل.

ترجمہ: اما بعد! پس جب کہ علم بلاغت اور اس کے توابع درجات علوم میں اجل علوم ہیں، اور نکات میں سب سے زیادہ دقیق ہیں؛ اس لئے کہ ان ہی علوم ہی کے ذریعہ عربی زبان کی باریکیاں اور نکات معلوم کئے جاسکتے ہیں، اور نظم قرآن میں اعجازی اسباب اور اس کی پوشیدہ صنایع کو کھولا جاتا ہے، اور چونکہ ابو یعقوب یوسف سکاکی کی تصنیف کردہ مفتاح العلوم کا تیسرا حصہ علم بلاغت کی ساری مشہور کتب سے نفع میں کامل اور تحریر قواعد میں جامع و محکم تھا؛ لیکن وہ حشو و تطویل و تقصیر سے محفوظ نہیں تھا، اختصار کے قابل اور ایضاح و تجرید کا ضرورت مند تھا، تو میں نے ایک مختصر حصہ لکھا جو سکاکی کے بیان کردہ قواعد پر مشتمل ہے اور جس میں ضروری مثالیں و شواہد شامل ہیں، میں نے اس کی تہذیب و تحقیق میں خوب محنت کی ہے، اور اسے اس ترتیب پر مرتب کیا ہے جو سکاکی کی ترتیب کے مقابلہ میں استفادہ میں سہل ہے اور سکاکی کی عبارت کو اتنا مختصر نہیں کیا، ایک دوسرے کو قریب کرنے کیلئے، اس کے طلبہ پر اس کی تسہیل فہم کی امید رکھتے ہوئے، اور میں نے اس میں چند فوائد ملائے ہیں، جس کی نشاندہی بعض لوگوں کی کتابوں سے ہوئی اور چند زوائد چیزوں کو بھی شامل کیا جن کے متعلق نہ صراحتاً اور نہ اشارتاً کسی کے کلام میں مجھے کامیابی ملی، اور میں نے اس کا نام تلخیص المفتاح رکھا، اللہ سے اس کے فضل کا طالب ہوں کہ وہ اس کتاب کے ذریعہ نفع دے، جیسا کہ اس کی اصل (مفتاح العلوم) سے نفع دیا، وہی نفع کا مالک ہے، اور وہی مجھے کافی ہے اور بہترین وکیل ہے۔

تشریح: "البلاغۃ" سے مراد علم معانی اور بیان ہے، تو لہذا سے مراد علم بدیع ہے، مصنف اس کتاب میں تین علوم ذکر کریں گے، ان میں سے علم معانی و بدیع بلاغت کے لئے لازم ہے، بغیر اس کے بلاغت کا وجود نہیں ہو سکتا، علم بدیع کے بغیر بلاغت کا وجود ہو سکتا ہے، اس لئے اسے توابع سے تعبیر کیا، بدیع سے کلام میں صرف عارضی حسن و زینت پیدا ہوتی ہے۔ علامہ سکا کی نے اس عبارت میں تین مضمون بیان فرمائے ہیں:

۱- فن فصاحت و بلاغت کی فضیلت، ۲- مفتاح العلوم کا تعارف، ۳- تلخیص المفتاح لکھنے کی وجہ۔ مذکورہ تینوں مضامین ہم نے مفصل مقدمہ العلم میں شامل کر دئے ہیں، اور ان مضامین کو مقدمہ العلم میں شامل کرنے کی وجہ بھی یہی عبارت ہے؛ کیوں کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تلخیص المفتاح پڑھنے والے طالب علم کو ان تینوں مضامین کا علم ہونا چاہیے، یہاں دوبارہ اسے ذکر کرنا اطناب ہوگا، اس لئے ہم ترک کئے دیتے ہیں؛ البتہ دو باتیں ذکر کرنا مناسب سمجھتے ہیں: ۱- الکتب المشہورہ: سے مراد: عبدالقادر جرجانی کی دلائل الإعجاز، اور أسرار البلاغة اور ابن رشيق القيرواني (۳۶۳ھ/۱۰۷۰ء) کی العمدۃ فی صناعة الشعر و نقدہ اور ابن سنان الخفاجی الحلی (۳۶۶ھ/۱۰۷۳ء) کی سر الفصاحة، اور ضیاء الدین ابن الاثیر جو صلاح الدین ایوبی کا وزیر اور مشہور رسائل نویس تھا (۵۹۶ھ/۱۱۹۹م) کی کتاب المثل السائر فی الأدیب و الشعراء: یہ مذکورہ کتب فصاحت و بلاغت کے تیسرے دور "فن تنقید کا تاریخی جائزہ کا دور" میں قابل ذکر تھیں، اس لئے یہی مراد ہو سکتی ہیں، جیسا کہ بغیۃ الوعاة میں اشارہ ملتا ہے۔

۲- دوسری بات: عبارت میں "قابلاً للاختصار" سے اشارہ تلخیص المفتاح اور "مفتقراً للإيضاح" سے اشارہ مصنف کی تصنیف شدہ تلخیص کی شرح: الإيضاح فی العلوم البلاغۃ کی طرف ہے۔

حشو و تطویل اور اخلال کسے کہتے ہیں؟ ما حصل اس کا یہ ہے کہ معنی مراد کو ادا کرنے کے لئے کلام میں جن کلمات کا استعمال کیا جاتا ہے: وہ یا تو معانی کے مطابق ہونگے، یا زیادہ ہونگے، یا کم ہونگے، اگر مطابق ہیں؛ تو مساوات، اگر زیادہ ہیں، اور زیادتی بافائدہ ہوگی، یا بے فائدہ، اگر بافائدہ ہے؛ تو اطناب، اگر زیادتی بے فائدہ اور متعین ہو؛ تو حشو، اور غیر متعین ہے؛ تو تطویل، اور اگر کلمات کم ہیں؛ اور کمی تحمل بالمعنی نہیں ہے؛ تو ایجاز، اگر کمی تحمل بالمعنی ہے؛ تو اخلال۔ اس طرح معنی مراد کو ادا کرنے کے لئے جو کلمات استعمال کئے جاتے ہیں، اس کی چھ قسمیں ہیں: ایجاز، اطناب، مساوات، اخلال، تطویل، حشو۔ پہلی تین مقبول ہیں، اور دوسری تین غیر مقبول ہے۔

عبارت: مُقَدِّمَةٌ: الفصاحة يُوصَفُ بها المراد، والكلام، والمتكلم والبلاغة يُوصَفُ بها الأخيران فقط۔ ترجمہ: یہ مقدمہ ہے، فصاحت سے مفرد، وکلام، اور متکلم موصوف ہوتے ہیں۔ اور بلاغت سے صرف آخری دو (کلام

و متکلم (موصوف ہوتے ہیں۔

تشریح: مقدمہ یہ نکرہ ہے، اس کا مبتداء محذوف ہے۔ مقدمہ سے مراد ”مقدمۃ الكتاب“ ہے، اس مقدمہ میں فصاحت و بلاغت کے مفہوم کو بتلانے کی کوشش کی گئی ہے۔ ہم نے مقدمہ میں یہ بات ذکر کر دی ہے کہ فصاحت و بلاغت پر کشش، پر تاکید، پر معنی کلام کا جزء لاینفک ہے، فصاحت و بلاغت نہ الفاظ کا نام ہے اور نہ معانی کا؛ بل کہ الفاظ و معانی کی صحیح تالیف، اور ان کی حسن ترتیب کا ایک لازمی اثر ہے، جس کا ادراک تو کیا جاسکتا ہے؛ مگر اسے کھولا نہیں جاسکتا، جیسے: ملاحظت اس کا ادراک تو ممکن ہے؛ مگر اس کو الفاظ میں بیان نہیں کیا جاتا۔ اور فصاحت و بلاغت کا ادراک ذوق سلیم سے ہوتا ہے؛ لہذا جو حضرات عربی زبان میں ذوق رکھتے ہیں وہ تو اپنے خداداد صلاحیت سے اسے جان لیگے، مگر جو حضرات ذوق سے خالی ہے، وہ کیا کریں گے؟ ان کے لئے علامہ قزوینی نے سب سے پہلے فصاحت و بلاغت کی آخری تعریف اور واضح طور پر تمیز، اور ان کا اپنا اپنا دائرہ عمل، اور باہمی تعلق کو بیان کیا ہے؛ چنانچہ فرماتے ہیں کہ فصاحت یہ ایک ایسی معنوی شی ہے جو کلمہ، کلام، اور متکلم تینوں کی صفت بن سکتی ہے اور بلاغت یہ ایک ایسی معنوی شی ہے جو صرف کلام و متکلم کی صفت بن سکتی ہے۔ اس سے واضح ہوا کہ فصاحت کی تین اقسام ہوتی ہیں: ۱۔ فصاحت فی الکلمہ، ۲۔ فصاحت فی الکلام، ۳۔ فصاحت فی المتکلم، اور بلاغت کی دو قسمیں ہوتی ہیں: ۱۔ بلاغت فی الکلام، ۲۔ بلاغت فی المتکلم۔ علامہ قزوینی ہر ایک کی مع مثال تشریح کر رہے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں!!!

عبارت: الفصاحة فی المفرد: مخلوصة من تنافر الاحرف، والغرابية، ومخالفة القياس.

تشریح: فصاحت کو بلاغت سے پہلے ذکر کرنے کی وجہ: بلاغت کی تعریف فصاحت کی تعریف پر موقوف ہے، اور موقوف علیہ مقدم ہوتا ہے، اس لئے اسے مقدم فرمایا۔ اور فصاحت کی اقسام میں سے مفرد کو اس لئے مقدم کیا کہ وہ مابقیہ کے لئے موقوف علیہ ہے۔

● فصاحت فی الکلمہ: وہ مفرد جس میں تنافر حروف، غرابت، مخالفت قیاس لغوی نہ ہو۔ مفرد کی تین حالتیں ہیں: اس کے حروف، اس کا صیغہ، اور اس کا معنی پر دلالت کرنا۔ اگر حروف میں کوئی عیب ہے؛ تو اسے تنافر حروف، اور اگر صیغہ میں کوئی عیب ہے؛ تو غرابت، اور اگر دلالت میں کوئی عیب ہے؛ تو مخالفت قیاس لغوی کہتے ہیں۔

● قیاس لغوی: قیاس لغوی سے مراد قیاس صرفی ہے؛ یعنی جس میں کلمات لغویہ کا نتیجہ ہو، مثلاً: صرفیوں نے یہ اصول بنایا ہے کہ: جب بھی ”یا“ اور ”واو“ متحرک ہوں، اور اس کا ماقبل مفتوح ہو؛ تو اس ”یا“ اور ”واو“ کو ”الف“ سے بدل دیا جائیگا، قیاس لغوی سے مراد: اگر ایک شی کو دوسری شی کے ساتھ کسی وصف کی وجہ سے لاحق کرنا، جیسے: نبیہ تتر کو سکران و صف کی وجہ سے حرام ہونے میں شعر کے ساتھ جمع کیا گیا ہے، تو وہ یہاں مراد نہیں ہے؛ بلکہ قیاس صرفی مراد ہے۔ اور

مصنف نے قیاس صرئی کو قیاس لغوی سے اس لئے یاد کیا؛ تاکہ اس بات کی طرف اشارہ کیا جائے کہ قیاس صرئی کا منشاء کلمات لغت کا نتیجہ، اور تجسس ہے، اور ایہ اشارہ لغوی سے ہی ہو سکتا ہے۔

تافر حروف: کسی کلمہ میں چند حروف کا اس طرح ساتھ میں جمع ہونا کہ اس کا تلفظ زبان پر دشوار ہو اور سلاست فوت ہو جاتی ہو، جیسے اس کی مثال امری القیس کا شعر:

غدا ثرةٌ مُستَشْرَواتٌ إلى العلیٰ بِتَضِیلِ العِقاصُ فی مُثْنیٍّ ومُرْسَلٍ دایمہ ۲۶

ل: غدا ثرةٌ غدیرةٌ کسی جمع ہے، لکھے ہوئے بال، کیسو۔ مُستَشْرَوات: زاء کے فتح کے ساتھ مرفوعات کے معنی میں، یا زاء کے کسرہ کے ساتھ مرفوعات کے معنی میں۔ العلیٰ: علیا کی جمع۔ تَضِیل: غائب ہونا۔ العِقاصُ: عقیصہ کی جمع ہے، دھاگے سے بندھے ہوئے بال۔ مُثْنیٍّ: بٹے ہوئے بال۔ مُرْسَلٍ: بغیر بٹے ہوئے بال۔

ت: محبوب کے بال کمر اور بلند یوں پر لکھے ہوئے ہیں، دھاگے سے بندھے ہوئے بال ٹٹی و مرسل میں چھپ جاتے ہیں۔ محل استہاؤ: یہ کلمہ مُستَشْرَوات: ش، اور ”ز“ کے ایک ساتھ جمع ہو جانے کی وجہ سے زبان پر اداء کرنا دشوار ہے بلکہ ایہ کلمہ تافر حروف پر مشتمل ہوا۔ اسی طرح اور بہت سے مفردات ہیں، مثلاً: ال جمع، بعاک، وغیرہ۔

تافر کی تفسیر: اس میں لوگوں کے مختلف اقوال ہیں: علامہ تفتازانی نے علامہ ابن الاثیر کے حوالہ سے مختصر المعانی میں ضابطہ بیان کیا ہے: (ذوق سلیم جس کلمہ کے تلفظ کو ثقل اور دشوار قرار دے وہ متافر ہوگا؛ خواہ یہ ثقل قریب الخارج حروف کے جمع ہونے کی وجہ سے ہو، یا اور کوئی وجہ مُستَشْرَوات: میں ثقل کی وجہ ”ش“۔ جس میں ہمس، درخاوت ہے۔ اور ”تاء“۔ جس میں ہمس، و شدت ہے۔ اور ”زاء“۔ جس میں جہر ہے۔ ان مختلف صفات والے حروف کا ایک ساتھ جمع ہونا ہے، جس سے ثقل پیدا ہوتا ہے۔ ملاحظہ فرمائیں! مگر علامہ تفتازانی مُستَشْرَوات میں ثقل کی مذکورہ وجہ کو ثقل نظر کہتے ہیں، جس کی تفصیل کے لئے مختصر المعانی دیکھئے!

غرابت: کلمہ اپنے معنی پر ظاہر الدلالة نہ ہو، یا مانوس الاستعمال نہ ہو۔ غیر ظاہر الدلالة: یعنی اس لفظ سے معنی کی طرف ذہن منتقل نہ ہوتا ہو؛ بل کہ معنی معلوم کرنے کے لئے لغات کی کتابوں کی مراجعت کرنی پڑتی ہو، جیسے عیسیٰ بن عمر نحوی (وفات: ۱۳۹ھ) جو امام ثقفی سے مشہور ہیں، ان سے مروی ہے کہ وہ گدھے سے گر گئے، تو لوگ ان کے پاس جمع ہو گئے؛ تو انہوں نے کہا: ما لکم تکا کاتم علی تکا کاکم علی ذی الجنة۔ تکا کا کے معنی جمع ہونا، جو ظاہر الدلالة نہیں ہے۔ یہ مثال علامہ قزوینی نے اپنی کتاب ”الإيضاح فی العلوم البلاغیة“ میں ذکر کی ہے۔ غیر مانوس الاستعمال: یعنی عرب حضرات اس کلمہ کو اس معنی میں استعمال نہ کرتے ہو، اور اس کے معنی کو سمجھنے کے لئے سبب بعید کی ضرورت پڑتی ہو، جیسے اس کی مثال عجاج کا شعر:

و مقلةً و حاجباً مُزججاً بوجاً فاجماً و مَرَبِناً مُسَرَّجاً. (لؤلؤة المعانی لسان العرب - ۲۲۶)

ل: مقلة: آنکھ کی پتلی جس میں سفیدی ہو، اور سیاہی ہو۔ حاجبہ: آبرو۔ مُزججہ: باریک، لمبا، فاجمہ: کونکہ۔ مَرَبِناً: ناک۔ مُسَرَّجاً: سرنجی کی تلوار۔ (ت): (محبوبہ نے ظاہر کیا) بڑی آنکھ، لمبے باریک آبرو، اور کونکہ جیسے بالوں اور سرنجی کی تلوار کی طرح ناک۔ لعل: استشہاد: مُسَرَّجاً: یہ کلمہ غیر مانوس الاستعمال ہے، اس کے کیا معنی ہے؟ کسی کو معلوم نہیں ہے؛ اس لئے اس کی تخریج میں اختلاف ہے، بعض نے اسے سرنجی کی منسوب کیا ہے، اور بعض نے اسے ”سراج“: یعنی چراغ کی منسوب کیا ہے۔ اگر سرنجی کی طرف منسوب ہو؛ تو مطلب ہوگا کہ محبوبہ کی ناک سرنجی کی تلوار کی طرح لمبی ہے، اور اگر چراغ کی طرف منسوب ہو؛ تو مطلب ہوگا کہ وہ چراغ کی طرح روشن ہے۔ الغرض یہ کلمہ غیر مانوس الاستعمال ہونے کی وجہ سے غرابت کے دائرہ میں آئیگا۔

● مخالفت قیاس لغوی: کلمہ: واضح کے وضع کے قانون کے خلاف ہو، جیسے اس کی مثال، ابوالنجم کا شعر:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْأَجَلُّ : الْوَاحِدِ الْقَرْدِ الْقَدِيمِ الْأَوَّلِ . (میں عزائم الادب - ۲/۳۹۰)

ت: تمام تعریفیں اللہ کیلئے ہیں جو بلند بالا ہے، یکما، اور یگانہ قدیم اور اول سے ہے۔ اس شعر میں ”الْأَجَلُّ“ کو بغیر ادغام کے پڑھا گیا ہے؛ حالاں کہ واضح نے اسے ادغام کے ساتھ وضع کیا ہے، اور شاعر نے اپنے شعر میں کلمہ ادغام وزن شعری کی وجہ سے کیا ہے، لہذا یہ کلمہ مخالفت قیاس کی وجہ سے فصاحت کے خلاف ہوگا۔

عبارت: وقيل: من كراهة السمع، نحو: كَرِيمُ الْجَرِشِيِّ شَرِيفُ النَّسَبِ . وفيه نظر .

تشریح: بعض حضرات نے کلمہ فصیح کے لئے کراہت فی السمع سے بھی خالی ہونا ضروری قرار دیا ہے؛ کراہت فی السمع: یعنی اس کے سننے سے ایک گونہ کراہت معلوم ہوتی ہو، کان اس کلمہ کی سماعت کو پسند نہ کرتے ہوں، جیسے اسکی

مثال مثلی کا شعر: مُبَارَكُ الْأَسْمِ أَغْرُ اللَّقْبِ = كَرِيمُ الْجَرِشِيِّ شَرِيفُ النَّسَبِ . (میں دیوان الحسی - ۲/۲۹۸)

أغْر: گھوڑے کی پیشانی کو کہتے ہیں، مگر مجازاً ہر معروف شی کے لئے استعمال ہونے لگا ہے۔ الجَرِشِيِّ: نفس۔

ت: مبارک نام والا، مشہور لقب والا، اچھے صفات والا، اور اچھے خاندان والا ہے۔ اس شعر میں ”الْجَرِشِيِّ“ ایسا کلمہ ہے جن کا سننا کانوں کو ناگوار ہوتا ہے، طبیعت اس کے سماعت کے لئے آمادہ نہیں ہوتی ہے۔

وفيه نظر . : کا مطلب خطیب قزوینی کو یہ قول پسند نہیں ہے، اس لئے کہ غرابت ہی کراہت فی السمع کا سبب ہے؛ یعنی

جو کلمہ غریب ہوگا ضرور اس کے سننے سے کانوں کو ناگوار ہوگی، لہذا کراہت فی السمع کو مستقل بیان کرنے کی ضرورت

نہیں ہے، اس کا ذکر غرابت کے تحت ہو چکا ہے۔

● فصاحت فی الکلام: خلوصه من ضعف التالیف، و تنافر الکلمات، و التعقید مع فصاحتها۔

کلام فصیح اس کلام کو کہا جاتا ہے جس میں ضعف تالیف، تافر کلمات، اور تعقید نہ ہوں، ساتھ ساتھ کلام کے سارے کلمات فصیح ہو، لہذا مذکورہ سارے اشعار غیر فصیح ہوں گے؛ کیوں کہ ان کے سارے کلمات فصیح نہیں ہیں۔

• **ضعف تالیف:** کلام مشہور نحوی اصل کے خلاف ہو، جیسے اسکی مثال: ضرب غلامہ زید، "میں مشہور اصل نحوی:- یعنی ضمیر کو مرجع سے پہلے لفظا ومعنی و حکما نہیں لاسکتے۔ کے خلاف کر کے "غلامہ" میں "ہ" ضمیر کو زید مرجع سے پہلے لایا گیا۔

• **تافر کلمات:** چند کلمات کا کسی کلام میں اس طریقہ پر جمع ہو جانا کہ ان کی ادائیگی زبان پر دشوار ہو، اور سلاست کے ساتھ نہ پڑھ سکیں؛ اگرچہ فی نفسہ وہ تمام کلمات فصیح ہو، جیسے اس کی مثال جاحظ کا نقل کردہ شعر:- صاحب شعر معلوم نہیں ہے اور حرب سے مراد ابوسفیان کے والد حرب بن امیہ ہے، اس شعر کو جنی کی طرف بھی منسوب کیا گیا ہے۔

قَبْرُ حَرْبٍ بِمَكَانٍ قَفْرٍ ۖ وَ لَيْسَ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرٌ . [فی نہایہ الإیحاز - ۱۲۳]

ت: حرب بن امیہ کی قبر خالی ویران جگہ میں ہے، حرب کی قبر کے پاس کوئی قبر نہیں ہے۔ اس شعر کے دوسرے مصرع "قُرْبَ، قَبْرٍ، حَرْبٍ، قَبْرٍ" میں تمام کلمات فصیح ہونے کے باوجود ایک ساتھ جمع ہونے کی وجہ سے زبان پر ثقل معلوم ہوتا ہے اور زبان میں سلاست باقی نہیں رہتی، شاید ہی کوئی قاری اسے دس مرتبہ روانی کے ساتھ پڑھ سکے۔

• تافر کلمات کی دوسری مثال ابو تمام کا شعر:

كِرِيمٌ مَتَى أَمْدَحُهُ أَمْدَحُهُ وَالْوَرَى ۖ مَعَى ، إِذَا لُنْتُهُ لُنْتُهُ وَخَلْدَى . [فی دروانہ - ۱۱۷]

ت: ممدوح ایسا کریم ہے کہ جب میں اس کی تعریف کرتا ہوں؛ تو اس حال میں تعریف کرتا ہوں کہ ایک مخلوق میرے ساتھ ہوتی ہے، اور جب میں اس کی ملامت کرتا ہوں؛ تو اکیلا ہی ملامت کرتا ہوں۔ اس شعر میں: أَمْدَحُهُ أَمْدَحُهُ، لُنْتُهُ، لُنْتُهُ ایک ساتھ آنے کی وجہ سے زبان سے اداء کرنا دشوار ہے؛ مگر یہ پہلے والے شعر کے مقابلہ میں کم ثقل ہے۔

نوٹ: اس شعر میں أَمْدَحُهُ أَمْدَحُهُ کی تکرار موجب ثقل ہے؛ ورنہ صرف "ہ" اور "ح" کا اجتماع موجب ثقل نہیں ہے؛ اس لئے کہ قرآن میں "فسحہ" میں "ہ" اور "ح" ایک ساتھ جمع ہیں؛ معلوم ہوا یہ ثقل بالفصاحت نہیں ہے۔ اور اس کی تائید میں مختصر المعانی میں ایک واقعہ مذکور ہے اسے پڑھ لیا جائے۔

• **تعقید:** کلام سے مراد متکلم واضح نہ ہو، یعنی کلام کا کسی خلل کی وجہ سے پیچیدہ ہونا، اب یہ پیچیدگی کبھی الفاظ میں ہوتی ہے، اور کبھی معنی میں ہوتی ہے۔ الحاصل تعقید کی دو قسمیں ہیں: لفظی، معنوی۔ مصنف نے دونوں کی مثال ذکر کی ہیں۔

• **تعقید لفظی کی مثال:** فرزدق کا شعر ابراہیم بن ہشام الحزومی کی تعریف میں جو ہشام بن عبد الملک بن مردان کے

مأمول تھے۔ وَمَا نَلُّهُ فِي النَّاسِ إِلَّا مَمْلُكًا ۖ أَبُو أُمَّةٍ حَيٍّ أَبُو يُقَارِبُهُ . [میں المعاصم - ۱۶۶]

اس شعر کا مطلب لوگوں میں کوئی ایسا زندہ نہیں ہے جو فضائل و خصائل میں ابراہیم کے مشابہ ہو؛ سوائے اس لئے بھانجے

ہشام بن عبد الملک کے۔ گویا: فرزدق نے ماموں و بھابھے دونوں کی تعریف کی ہے؛ مگر اس شعر کی ترکیب میں ایسا خلل پیدا ہو گیا ہے، جس کی وجہ سے شاعر کی مراد واضح نہیں ہوتی۔ اصل کلام کی ترکیب یوں ہے: وَمَا مِثْلُهُ فِي النَّاسِ حَيٌّ يَقَارِبُهُ إِلَّا مُمَلَّكًا أَبُو أُمِّهِ أَبُوهُ۔ الحاصل اس شعر میں لفظی خلل چار ہیں: ۱-: مبتداء و خبر کے مابین ”حی“ کا فصل ہے، ۲-: ”حی“ یقاربہ: موصوف و صفت کے مابین ”ابوہ“ کا فصل ہے، ۳-: مستثنیٰ منہ ”حی“ پر مستثنیٰ ”مملک“ کی تقدیم، ۴-: مامثلہ، حی بدل و مبدل منہ کے مابین کافی فصل ہے۔

علامہ خلخانی کا قول: علامہ خلخانی فرماتے ہیں کہ تعقید لفظی ضعف تالیف ہی سے پیدا ہوتی ہے؛ لہذا مستقلاً اسے بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ ان کی تردید میں کہا جاسکتا ہے کہ تعقید لفظی و ضعف تالیف کے مابین عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے، مثلاً: فرزدق کے شعر میں دونوں ایک ساتھ جمع ہیں۔ کلام میں مفعول بہ کا فعل پر مقدم ہونا، خبر کا مبتداء پر مقدم ہونا وغیرہ قانون نحوی کے مطابق ہیں؛ مگر اسکی وجہ سے تعقید پائی جاتی ہے، غور کیجئے! یہاں تعقید تو ہے، ضعف تالیف نہیں ہے۔ اسی طرح ”جاہلی احمد“ میں۔ علم پر توین یہ قانون نخوز کی وجہ سے۔ ضعف تالیف تو ہے؛ مگر تعقید لفظی نہیں ہے۔ الغرض تعقید لفظی صرف ضعف تالیف سے پیدا نہیں ہوتی؛ بل کہ دونوں کا وجود الگ طریقہ سے بھی ہوتا ہے؛ لہذا اسے بیان کرنا ضروری ہے۔

● تعقید معنوی کی مثال: عباس بن احنف کا شعرا بی گھر کی یاد میں:

سَأَطْلُبُ بَعْدَ الدَّارِ عَنْكُمْ لِقَابَهُوا ۚ وَلَتَسْكُبَ عَيْنَايَ الدَّمُوعَ لِيَتَجَمَّدَا۔ [فی دیوان عباس - ۱۰۶]

ل: بہانا: خشک ہونا: میں تم سے گھر کی دوری طلب کرتا ہوں؛ تاکہ تم قریب ہو جاؤ۔ میری آنکھیں آنسوں بہا رہی ہیں؛ تاکہ خشک ہو جائیں۔ اس شعر میں شاعر نے دو معنی کنایہ استعمال کئے ہیں:۔ آنسوں بہنا: اس سے رنج و غم میں مبتلا ہونا مراد ہے، اور یہ صحیح ہے،۔ جمود عین سے مراد فرحت و مسرت ہے،۔ ملزوم: جمود عین، اور اس کے لازم: فرحت و مسرت کے مابین چوں کہ متحد واسطے ہیں؛ اس لئے ذہن جلدی سے منتقل نہیں ہوتا ہے، اور قرینہ بھی مخفی ہے، اس لئے کہ جمود عین سے ذہن اس بات کی طرف منتقل ہوتا ہے کہ بہت رنج و غم کی وجہ سے آنسوں خوب بہے، جس کی وجہ سے آنسوں ختم ہو گئے، حالاں کہ شاعر کا مقصود یہ ہے کہ رنج و غم کی وجہ سے میں خوب روؤں گا جس کے نتیجہ میں مجھے قرب وصال نصیب ہوگا؛ اس لئے کہ ہر سختی کے بعد آسانی ہوتی ہے جب وصال نصیب ہوگا؛ تو فرحت و مسرت حاصل ہوگی۔ الحاصل شاعر نے ایک کلمہ سے اس کا وہ معنی مجازی مراد لیا ہے جن کے مابین لوازم بعیدہ ہیں جس کی وجہ سے ذہن مقصود پر منتقل نہیں ہوتا ہے اور جس لفظ سے معنی مقصود پر آسانی ذہن منتقل نہ ہوتا ہو؛ اسے تعقید معنوی کہتے ہیں؛ لہذا یہ شعر تعقید معنوی سے خالی نہ ہونے کی وجہ سے غیر فصیح ہوگا۔

عبارت: قِيلَ وَمِنْ كَثْرَةِ التَّكْرَارِ بِوَتَتَابِعِ الْإِضَافَاتِ؛ كَقَوْلِهِ: "سُبُوْحٌ لَهَا مِنْهَا عَلَيْهَا شَوْاهِدٌ" وَتَتَابِعِ الْإِضَافَاتِ؛ حَمَامَةٌ جَرُوعِي حَوْمَةٌ الْجَنْدَلِ إِسْجَعِي۔

تشریح: بعض لوگوں کا خیال ہے کہ کلام فصیح کے لیے مذکورہ خرابیوں سے خالی ہونا کافی نہیں ہے؛ بل کہ اس کلام کا کثرت تکرار اور تابع اضافات سے بھی پاک ہونا ضروری ہے۔

● کثرۃ تکرار: اس کا مطلب کسی کلمہ کا کلام میں بار بار ذکر کرنا، اس کی مثال متنبی کا شعر، گھوڑے کی تعریف میں:

تُسْعِدُنِي فِي عَمْرَةٍ بَعْدَ عَمْرَةٍ - سُبُوْحٌ لَهَا مِنْهَا عَلَيْهَا شَوْاهِدٌ. [نہ دیوان لسانی - ۱۷۰/۲]

ل: غمرہ: شدت، مصیبت، سبوح: تیز رفتار والا۔ ت: وہ میری ہر مصیبت میں مدد کرتا ہے، اور ایسا تیز رفتار ہے، اس کے لیے اسی کی ذات میں سے بہت ساری علامتیں ہیں۔ اس شعر میں گھوڑے کے لیے تین ضمیریں ہونے کی وجہ سے ایک کلمہ کا بار بار ذکر ہوا ہے جس کی وجہ سے یہ شعر فصاحت سے خارج ہو گیا۔

● تابع اضافات: اس کا مطلب: ایک کلام میں چند مضاف و مضاف الیہ ہوں، جیسے اس کی مثال عبدالصمد بن بابک کا شعر:

حَمَامَةٌ جَرُوعِي حَوْمَةٌ الْجَنْدَلِ إِسْجَعِي + قَانَتْ بِمَرَأِي مِنْ سَعَادٍ وَ مَسْمَعِي سَعَادُ التَّمِيمِ - ۱۷۱/۱

ل: حمامہ: کبوتر، جرعی: یہ اجرع کا مونث ہے، ضرورت شعر کی وجہ سے مقصور پڑھا گیا ہے۔ ویراں رتلی زمین حومه: ٹیلہ، بلند حصہ، جندل: پتھر لی زمین:

ت: اے پتھر لی بلند ویران زمین کی کبوتری! تو گاتی رہ؛ اس سے کہ تو ایسی زمین میں ہے جہاں سے تجھ کو میری محبوبہ سعاد دیکھ رہی ہے اور سن رہی ہے۔

محل استشہاد: اس شعر میں حمامہ کی اضافت جرعی کی طرف، اور جرعی کی حومه کی طرف، اور حومه کی جندل کی طرف ہے؛ اس لیے اس شعر میں تابع اضافات ہے جو محل بالفصاحت ہے؛ لہذا یہ شعر فصاحت سے خالی ہوگا۔

وفیہ نظر: خطیب قزوینی فرماتے ہیں: کہ کلام کے فصاحت کے لیے کثرت تکرار، وتابع اضافات سے خالی ہونے کی شرط قرار دینا محل نظر ہے: یعنی یہ دو چیزیں مطلقاً محل بالفصاحت نہیں ہیں، اولاً بالفرض اگر ان دو چیزوں سے کلام کا تلفظ دشوار ہوتا؛ تو بھی اسے مستقلاً بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے؛ اس لیے کہ تافر کلمات کے تحت یہ دونوں شامل ہو جاتے ہیں؛ لہذا "تافر کلمات سے خالی ہونا" شرط قرار دینا صرف کافی ہے، اسے مستقلاً بیان کرنے کی ضرورت

نہیں ہے۔ ثانیاً: یہ محل بالفصاحت اگر ہوتی؛ تو اس کا تحقق قرآن میں نہ ہوتا؛ حالانکہ قرآن میں دونوں بہ کثرت واقع ہیں؛ مثلاً: کثرت تکرار کی مثال: ﴿وَتَنْفِسِ وَمَأْسُورَاهَا فِالْهَمَّافِ حُورَهَا وَنَقَّوَاهَا﴾ میں "هَاء"

ضمیر کا تکرار ہے، اور ﴿مِثْلُ دَابِ قَوْمِ نُوحٍ﴾ اور ﴿كَرَّرَ حَمَةَ رَبِّكَ عَبْدَهُ﴾ میں متتابع اضافات ہیں۔ اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد میں بھی دونوں چیزیں پائی جاتی ہیں: جیسے: اس کی مثال: ﴿الکریم بن الکریم بن الکریم بن لکریم یوسف بن یعقوب بن اسحاق بن ابراہیم﴾۔ الحاصل یہ کثرت تکرار اور متتابع اضافات سے خالی ہونے کا قول صنف سے خالی نہیں ہے: اسی لیے مصنف علیہ نے قبل سے تعبیر فرمایا۔

عبارت: الفصاحة فی المتکلم: مَلَکَةٌ یَقْتَدِرُ بِوِاسِطَتِهَا عَلَی التَّعْبِیْرِ عَنِ الْمَقْصُودِ، بِلَفْظِ فَصِیحٍ.

● ۳- فصاحت فی المتکلم: ایسا ملکہ ہے جس کے ذریعہ اس لفظ فصیح کے ساتھ مقصود کو ادا کرنے پر قادر ہو۔ ملکہ کہتے ہیں: "قُوَّةٌ رَایحَةٌ فِی النَّفْسِ" کو؛ لہذا اگر کوئی ایک مضمون فصیح الفاظ میں ادا کر لیں؛ تو اسے فصیح نہیں کہا جائیگا؛ بلکہ فصیح کہنے کے لیے اس میں قوت رابحہ ضروری ہے، یقیناً اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ انسان فصیح وہ ہے جو لفظ فصیح سے ادا کرنے پر قدرت رکھتا ہو؛ چاہے اس ملکہ کو استعمال کرتا ہو، یا نہ کرتا ہو۔ بلفظ سے مفرد و کلام: دونوں مراد ہیں، اب ان قیودات کے بعد تعریف کا خلاصہ یہ ہوگا۔ کہ فصیح وہ: انسان ہے جس میں الفاظ فصیح کے ساتھ اپنی مافی الضمیر کو ادا کرنے کی قدرت ہو، اگرچہ وہ اسے نہ استعمال کرتا ہو۔

● بلاغت کی قسمیں: بلاغت کی دو قسمیں ہیں:

عبارت: البلاغة فی الکلام: مطابقتها لمقتضى الحال مع فصاحتیه. وهو مُخْتَلِفٌ؛ فَإِنَّ مَقَامَاتِ الْكَلَامِ مَتَفَاوِتَةٌ: فَمَقَامُ كُلِّ مِنَ التَّنْكِیْرِ، وَالِإِطْلَاقِ، وَالتَّقْدِیْمِ، وَالدِّشْكِ: یُبَیِّنُ مَقَامَ خِلَافِیهِ، وَمَقَامَ الْفَضْلِ: یُبَیِّنُ مَقَامَ الْوَصْلِ، وَمَقَامَ الْإِیْحَازِ مَقَامَ خِلَافِیهِ، وَكَذَا حِطَابُ الدِّكْیِّ مَعَ حِطَابِ النَّبِیِّ. وَلِكُلِّ كَلِمَةٍ مَعَ صَاحِبَتِهَا مَقَامٌ.

● ۱- البلاغة فی الکلام: کلام بلوغ وہ کلام فصیح ہے جس کے سارے کلمات فصیح ہونے کے ساتھ مقتضی الحال کے مطابق و موافق ہو۔ بلاغت کی تعریف میں تین چیزیں قابل غور و توجہ ہیں: ۱- حال، ۲- مقتضی الحال، ۳- مطابقت مقتضی الحال۔

● ۱- حال: وہ امر ہے جو متکلم کو اپنے کلام میں کوئی خصوصیت پیدا کرنے کی دعوت دیتا ہو۔ اور وہ خصوصیت جس کا کلام تقاضہ کرتا ہے: وہ مقتضی حال ہے، اور جب متکلم کلام کی حالت کے تقاضہ کے مطابق کلام کرے گا: اس کو مطابقت مقتضی کہتے ہیں۔ مثلاً: کسی حکم و خبر کو مخاطب نہیں مانتا ہے؛ تو اس حکم کو تاکید کے ساتھ ادا ضروری ہے اب ملاحظہ فرمائیں مخاطب کا منکر حکم ہونا یہ حال ہے اور اس کے لیے کلام میں تاکید لانا یہ مقتضی حال ہے، اب متکلم کلام کو ایسے مخاطب کے سامنے موکد پیش کرے گا؛ تو اس عمل کو مطابقت مقتضی حال کہا جائیگا۔ الحاصل حال کا تعلق مخاطب سے ہوتا ہے، اور مقتضی کا تعلق کلام سے ہوتا ہے، اور مطابقت کا تعلق متکلم سے ہوتا ہے۔

وہو مختلف: اس کا مطلب کلام کی بہت ساری اقسام ہیں، اور ہر قسم یا ہم متفاوت ہیں؛ اس لیے کہ جب مخاطب کی حالتیں مختلف ہیں؛ تو ہر حالت کا مقتضی بھی مختلف ہوگا، اور جب مقتضی کثیر ہونگے؛ تو کلام کی اقسام بھی کثیر ہونگی۔ اب آگے مصنف نے مقتضیات احوال کو تین قسموں میں منحصر کیا ہے۔

۱- وہ مقتضیات احوال جن کا تعلق اجزاء جملہ سے: یعنی مسند الیہ و مسند سے ہوتا ہے، مثلاً: نکرہ ہونا، مطلق ہونا، مقدم ہونا، مذکورہ ہونا، اسے کل من التکثیر سے بیان فرمایا ہے، ۱-۲: وہ مقتضیات احوال جن کا تعلق دو جملوں کے ساتھ ہو، مثلاً: کلام کا معطوف و معطوف علیہ کی شکل میں آنا، یا نہ آنا؛ اسے مقام الفصل سے بیان فرمایا ہے، ۱-۳: وہ مقتضیات احوال جن کا تعلق دونوں میں سے کسی کے ساتھ مختص نہ ہو؛ بلکہ دونوں کے ساتھ ہو؛ مثلاً: مطول ہونا، یا مختصر ہونا، یا مساوی ہونا۔ اسے مقام الایجاز سے بیان فرمایا ہے۔ الحاصل یہ تینوں مقتضیات کے مقامات مختلف ہیں، اور ان میں سے ہر ایک مقتضی اپنی ضد سے مختلف ہوتا ہے، مثلاً: نکرہ کا مقام معرفہ سے، اور ذکر کا مقام حذف سے، مطلق کا مقام مفید سے، مختلف ہے، اور اسی طرح وصل کا مقام فصل کے مقام سے الگ ہے، جیسے: جب دو کلاموں میں کمال اتصال ہو، یا کمال انقطاع ہو، یا اتصال و انقطاع کا شبہ ہو؛ تو وہاں فصل لایا جائے گا؛ اور اگر یہ چیزیں نہ ہو؛ تو وصل لانا ضروری ہے۔ اسی طرح ایجاز کا مقام: شکر گزاری، معذرت، تعزیت، اور عقاب ہیں، ان مقامات پر کلام کا مختصر ہونا لازمی ہیں اور اطناب کا مقدم: مبارک بادی، قصہ و کہانی، خطاب، اور دو مخالف جماعتوں میں صلح کرانے کا موقع، ان مقامات میں کلام کا مطول ہونا ضروری ہے۔ اسی طرح ذکر کی سے خطاب مختصر ہوگا، اور غبی سے خطاب اس کے غبات کے اعتبار سے مطول ہوگا، یہی وجہ ہے کہ اگر آپ قرآن میں غور کریں گے؛ جہاں اللہ نے عرب اعرابی سے خطاب کیا ہے، کلام کو بہت ہی مختصر کیا ہے، اور جہاں بنو اسرائیل سے خطاب کیا ہے، وہاں کلام مطول ہے؛ اس لیے کہ اللہ نے بنو اسرائیل اور یہود کو ایک غمی کا درجہ دیا ہے، کیوں کہ ان کو اپنے عقول پر فخر تھا۔ الحاصل کلام کے مقامات مختلف ہونے کی وجہ سے کلام کی بہت ساری اقسام ہونگی؛ مگر ان اقسام سے بلخ کونسا کلام ہوگا؟ اور کونسا نہیں ہوگا؟ بلاغت کا کیا معیار ہے؟ اسے خطیب قزوینی نے اگلی عبارت میں بیان کیا ہے۔

عبارت: وارتفاع شأن الکلام فی الحسن والقبول سَطَابَقْتِهِ للاعتبار المناسِب، وانحطاطه بعلمها۔ فمقتضى الحال: هو الاعتبار المناسِب۔

تشریح: اعتبار مناسب: یعنی وہ احوال جس کا متکلم نے مخاطبین کے اور مقام کے مناسب اعتبار کیا ہے، اب یہ اعتبار کبھی متکلم اپنے ذوق سلیم اور خدا واد صلاحیت سے کرے گا، اور کبھی بلند کی تراکیب اور ان کے کلام میں نتیج و تلاش سے کرے گا، اب کلام جتنا اعتبار مناسب: یعنی مقتضی حال کے مطابق ہوگا؛ وہ کلام اتنا ہی بلخ ہوگا، اور جس

قدر اعتبار مناسب میں بے توجہی کی جائیگی؛ وہ کلام حد بلاغت سے گھٹ جائے گا، الحاصل کلام کے معیار میں مطابقت مقتضی حال پر مدار ہے۔

نوٹ: کلام کا یہ معیار حسن و قبول ہونے کے اعتبار سے ہے؛ نہ کہ ما معین کے قلوب میں تاثیر و عدم تاثیر کے اعتبار سے۔
 عبارت: فالبلاغۃ ہرجعة الی اللفظ باعتبار إفادته المعنی بالترکیب. و کثیراً ما یسی ذلك فصاحةً—ایضاً۔
 تشریح: بلاغت کہتے ہیں: کلام کا مقتضی حال کے مطابق ہونا کلام فصیح کے ساتھ؛ معلوم ہو بلاغت کلام کی صفت ہے، اور کلام لفظ ہوتا ہے؛ لہذا بلاغت لفظ کی بھی صفت ہوگی۔ اس جملہ سے مصنف نے علامہ عبدالقادر جرجانی کے کلام میں تناقص کو دور کیا ہے؛ اس لیے کہ علامہ عبدالقادر کبھی بلاغت کو لفظ کی صفت قرار دیتے ہیں، اور کبھی نفی کرتے ہیں، اس تناقص کو دور کرتے ہوئے فرماتے ہیں: کہ بلاغت لفظ کی صفت ہے؛ بایں معنی کہ لفظ ترکیب کی وجہ سے ان خصوصیات و نکات کا فائدہ دیتا ہے جو مقام کے مقتضیات ہیں، اس عبارت سے بلاغت کو لفظ کی صفت قرار دیا، اور بلاغت لفظ کی صفت نہیں؛ بایں معنی وہ صرف خالی معنی ہے اور لفظ و آواز بلاغت کی صفت نہیں ہے، اس سے بلاغت کی نفی کی ہے۔ الغرض علامہ کے کلام میں کوئی تناقص نہیں ہے۔ اور بہت سی مرتبہ بلاغت کو فصاحت سے بھی تعبیر کرتے ہیں؛ چنانچہ بولا جاتا ہے: قرآن فصاحت کے اعلیٰ معیار پر ہے، اس کا مطلب: قرآن بالکل مقتضی الحال کے مطابق ہے۔ الحاصل مطابقت مقتضی حال کو فصاحت و بلاغت دونوں سے تعبیر کرتے ہیں۔

عبارت: وَ لَهَا طَرَفَانِ وَ هُوَ حَدُّ الْإِعْجَازِ وَ مَا يَقْرُبُ مِنْهُ وَ أَسْفَلَ وَ هُوَ إِذَا غَرَّ عَنْهُ إِلَى مَا دُونَهُ اِلْتِحَاقٌ عِنْدَ الْبُلْغَاءِ بِأَصْوَاتِ الْحَيَوَانَاتِ وَ بَيْنَهُمَا مَرَاتِبٌ كَثِيرَةٌ۔

تشریح: بلاغت کی دو حد ہیں: (۱) اعلیٰ (۲) اسفل۔ اعلیٰ حد کو حدالاعجاز کہتے ہیں؛ یعنی وہ حد جہاں تک پہنچنا انسان کے بس کی بات نہ ہو، اور وہ حد قرآن کریم کی بلاغت ہے، قرآن جیسی بلاغت میں کوئی انسان کلام نہیں کر سکتا؛ اس لیے کہ قرآن کے الفاظ کی بندش، جملوں کی برجستگی، ترکیب کی چستی، عالمانہ انداز بیان کو ثروت و تسنیم میں ڈھلے ہوئے جملے یہ ایسی چیزیں تھیں کہ جس نے عربوں کو مبہوت، و ششدر کر دیا، اور ان کو اعتراف کرنا پڑا کہ اسلوب قرآن بلاغت کو وہ جنس گراں مایہ ہے جس تک عرب کے بلغاء کی پرواز نہ ہو سکی، اور نہ ہو سکتی ہے۔ اسی حد اعجاز کے قریب قریب آپ ﷺ کے کلام کی حد ہے اور ایک حد: حد اسفل ہے، اور وہ: وہ حد ہے جس میں مقتضی حال کی رعایت نہ کی گئی ہو، اگر کسی کلام میں مقتضی حال کی رعایت نہ کی گئی ہو؛ تو وہ کلام بلغاء کے نزدیک جانوروں کی آواز کی حیثیت میں شمار کیا جائے گا؛ اگرچہ کلام نحوی کے اعتبار سے درست ہو۔ ان دونوں حدوں کے درمیان مختلف مراتب ہیں، جن میں بعض بعض سے اعلیٰ ہیں، مثلاً: جس کلام میں زیادہ مقتضیات کی رعایت کی گئی ہو؛ وہ عالی ہے، اس کلام کے مقابلہ میں جس میں کم

رعایت کی گئی ہو، اسی طرح ایک کلام مقتضی حال کے مطابق ہو، اور ادائیگی میں بھی رواں ہے، وہ اعلیٰ ہوگا، اس کلام کے مقابلہ میں جس میں ثقل ہونے کی وجہ سے روانی و تسلسل نہ ہو۔

عبارت: تَبَعُهَا وَجُوهٌ آخَرٌ، تَوْرِكُ الْكَلَامِ حُسْنًا:

تشریح: اس عبارت میں علم بدیع کی طرف اشارہ فرمایا۔ کلام میں مقتضیات احوال کی رعایت، اور اس کے تمام کلمات فصیح ہونے کے بعد چند توابع ایسے ہیں جن کو محسنات بدیعہ سے یاد کیا جاتا ہے، اگر اس کی رعایت کی گئی، تو کلام کا حسن دو بالا ہو جائے گا۔ تَبَعُهَا سے دو باتوں کی طرف اشارہ کیا ہے: ۱- محسنات بدیعہ کا درجہ علم معانی و بیان کے بعد ہے، ۲- اور اس سے پیدا ہونے والا حسن؛ حسن عارض ہے۔

عبارت: الْبَلَاغَةُ فِي الْمُتَكَلِّمِ: مَلَكَهٖ يَقْتَدِرُ بِهَا عَلٰی تَالِيفِ كَلَامٍ بَلِیْغٍ، فَعَلِمَ اَنْ كُلُّ بَلِیْغٍ فَصِيْحٌ، وَ لَا عَكْسَ:

۲- الْبَلَاغَةُ فِي الْمُتَكَلِّمِ: متکلم بلوغ اس شخص کو کہا جائے گا: جو ایسے ملکہ کا حامل ہو جس کے ذریعہ وہ کلام کی تالیف پر قادر ہو۔ ملکہ سے اشارہ ہے اس بات کی طرف ہے کہ وہ قوت اس کے نفس میں راسخ ہو؛ ورنہ کسی ایک مضمون کو فصیح و بلیغ انداز میں اداء کرنے سے بلیغ نہیں ہوگا۔ یقیناً: سے اشارہ ہے: کہ چاہے وہ اپنی قدرت کا اظہار کرے، یا نہ کرے، دونوں حالتوں میں وہ بلیغ ہوگا۔

فَعَلِمَ: فصاحت و بلاغت کی تشریح سے معلوم ہوا فصاحت عام ہے، بلغت خاص ہے، ہر بلیغ فصیح ہوگا، اور ہر فصیح کا بلیغ ہونا ضروری نہیں ہے؛ بل کہ ہر بھی سکتا ہے، اور نہیں بھی ہو سکتا ہے۔ ما بین الفصح والبلیغ عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے۔

عبارت: وَ اَنَّ الْبَلَاغَةَ مَرْجِعُهَا اِلٰی الْاِحْتِرَازِ عَنِ الْخَطَاۓِ فِي تَاْدِيَةِ الْمَعْنٰی الْمُرَادِ اِلٰی تَمْيِيزِ الْفَصِيْحِ مِنْ غَيْرِهِ، وَ الشَّانِي مِنْهُ مَا يَبِيْنُ فِي عَلْمِ مَثَلِ اللُّغَةِ اَوْ التَّصْرِيْفِ اَوْ النَّحْوِ اَوْ يَدْرُكُ بِالْحِسِّ وَ هُوَ مَا عَدَا التَّعْقِيْدَ الْمَعْنَوِيَّ وَ مَا يُحْتَرَزُ بِهِ عَنِ الْاَوَّلِ وَ مَا يُحْتَرَزُ بِهِ عَنِ التَّعْقِيْدِ الْمَعْنَوِيَّ عَلْمِ الْبَيَانِ وَ الشَّانِي عَلْمِ الْبَدِيْعِ.

تشریح: فصاحت و بلاغت کا حاصل و موقوف علیہ دو چیزیں ہیں: (۱) معنی مراد کی اداء کرنے میں غلطی سے بچنا، (۲) فصیح کو غیر فصیح سے الگ کرنا۔ ان میں سے دوسری چیز کا ادراک علم لغت و نحو، صرف، ذوق سلیم، اور علم بیان سے حاصل ہوگا: اس لیے کہ کلمہ، و کلام کی فصاحت کے لیے تحمل بالفصاحت اسباب سے کلمہ و کلام کا خالی ہونا ضروری ہے، ان میں سے تا فرحروف، و تنا فر کلمات کا علم ذوق سلیم، مخالفت قیاس کا علم فن صرف، ضعف تالیف، تعقید لفظی کا علم فن نحو، غرابت کا علم فن لغت سے، اور تعقید معنوی کا علم علم بیان سے ہوگا۔ حاصل کلام یہ ہوا کہ فصاحت و غیر فصاحت میں تمیز مذکورہ علوم سے ہوگی، اور پہلا موقوف علیہ یعنی: معنی مراد کی اداء کرنے میں غلطی سے بچنا یہ حاصل ہوگا علم معانی سے۔ خلاصہ کلام بلاغت کا حصول نحو، صرف، لغت، علم بیان و علم معانی، ذوق سلیم پر موقوف ہے؛ مگر خاص طور پر علم معانی و

بیان کو بلاغت کے ساتھ زیادہ تعلق کی وجہ سے موسوم کیا جاتا ہے،۔ خطیب قزوینی ”وما يعرف به وجوه التحسين“ سے فرماتے ہیں: کہ بلاغت کے بعد کلام میں حسن پیدا کرنے والی علوم کو جاننے کے لیے علم بدیع کی ضرورت ہوگی؛ اس لیے خطیب قزوینی اپنی کتاب تلخیص المفتاح میں بالترتیب تینوں علوم: علم معانی، بیان، بدیع کو ذکر فرمائیں گے، ان تینوں علوم کے نام کے بارے میں مزید تین روایتیں ہیں: ۱۔ بعض حضرات ان تینوں علوم کا نام بیان رکھتے ہیں، ۲۔ بعض لوگ علم معانی کو تو علم معانی، اور علم بیان و بدیع دونوں کو علم بیان، ۳۔ بعض حضرات تینوں کو علم بدیع سے یاد کرتے ہیں۔

فائدہ: علم معانی کا علم معانی نام اس لیے رکھا گیا کہ اس علم کے ذریعہ ان معانی اور خصوصیات کو جانا جاتا ہے جن کے لیے کلام پیش کیا جاتا ہے، اور فن ثانی کا علم بیان نام اس لیے رکھا گیا کہ اس علم کے ذریعہ معنی واحد کو مختلف طریقوں سے لانے کا بیان معلوم ہوتا ہے۔ فن ثالث کا فن بدیع اس لیے نام رکھا گیا کہ بدیع کے کا معنی شی مستحسن ہے؛ چوں کہ یہ فن وجود مستحسن کو بیان کرتا ہے؛ اس لیے اس کو اس سے موسوم کیا گیا۔

﴿ الفن الاول بعلم المعانی ﴾

عبارت: هو علم يُعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال. و ينحصر في ثمانية أبواب: أحوال الاسناد الخسرى. و أحوال المسند إليه. و أحوال المسند؛ أحوال متعلقات الفعل، و القصر، و الإنشاء، و الفصل، و الوصل، و الإيجاز، و الإطناب، و المساواة۔

تشریح: علم معانی وہ علم ہے: جس سے لفظ عربی پر عارض ہونے والی حالتیں: یعنی تقدیم، تاخیر، تعریف، تنکیر وغیرہ معلوم ہوں؛ یا اس معنی ان حالتوں کے واسطے سے یہ لفظ اس چیز کے مطابق ہو جائے جس کا حال متقاضی ہے۔

علم کے دو معنی ہیں: علم سے مراد یا تو ملکہ، اور قوتِ راسخہ ہے، یا اصول و قواعد، اور دونوں ہی مراد لینا درست ہے، مگر یہاں اصول و قواعد مراد لینا زیادہ مناسب ہے؛ کیوں کہ ینحصر فی ثمانية ابواب سے معلوم ہوتا ہے: کہ ابواب ثمانية میں علم معانی کے اصول و قواعد منحصر ہیں؛ نہ کہ ملکہ۔

”يعرف“ کے استعمال کی وجہ: مصنف نے ”يعلم“ کی جگہ ”يعرف“ کو استعمال اس لیے فرمایا کہ علم نام ہے: کلیات کے جاننے کا، اور معرفت نام ہے: جزئیات کے جاننے کا، اور چوں کہ لفظ عربی کے احوال: تقدیم، تاخیر، تنکیر وغیرہ جزئیات ہیں؛ نہ کہ کلیات؛ لہذا ان کے مناسب معرفت کا لفظ ہے؛ اس لیے اسے ذکر فرمایا۔

احوال اللفظ: احوال سے مراد مفرد بھی ہے؛ جیسے: ”مسند، و مسند إليه“، اور جملہ بھی؛ جیسے: ”فصل و وصل“؛

ایجاز و اطناب:۔ یہاں احوال کی لفظ کی طرف اضافت کر کے علم حکمت کو خارج کیا؛ کیوں کہ علم حکمت کے ذریعہ موجودات کے احوال معلوم ہوتے ہیں، اسی طرح اس سے علم منطق کو بھی خارج کیا؛ اس لیے کہ اس سے معنی کا حال

معلوم ہوتا ہے، اسی طرح علم فقہ کو بھی خارج کیا؛ کیوں کہ اس سے مکلف کے احوال معلوم ہوتے ہیں۔
 العربی "قید کی وجہ لفظ کی صفت" العربی "ذکر کرنے سے کسی کو خارج کرنا مقصود نہیں ہے؛ بل کہ یہ ایک راجح الاستعمال اصطلاح ہے؛ عام طور پر لوگ اسے استعمال کرتے ہیں؛ اس لیے کہ علم معانی کو عربی الفاظ ہی کے لیے وضع کیا گیا ہے؛ کیوں کہ فن بلاغت کا نشاء قرآن پاک کے اعجاز اور اس کے اسرار کو جاننا ہے، اور قرآن چوں کہ عربی میں ہے؛ اس لیے "العربی" کی قید بڑھائی، ورنہ علم معانی کے ذریعہ دوسری زبان کے الفاظ کے احوال بھی جانے جاسکتے ہیں۔

التی بہا مطابق: اس قید سے اطلاق، ادغام، رفع، نصب، اور تصغیر وغیرہ کو خارج کیا ہے؛ کیوں کہ ان احوال کا لفظ کو مقتضی حال کے مطابق کرنے میں کوئی دخل نہیں ہے، الحاصل اس قید سے علم صرف، ونحو، و تجوید خارج ہوں گے، اسی طرح علم بدیع کی محسنات بدیعہ بھی خارج ہوگی؛ کیوں کہ انکا تحقق مقتضی حال کی مطابقت کے بعد ہوتا ہے؛ نہ کہ ان سے کلام مقتضی حال کے مطابق ہوتا ہے۔ حاصل تشریح یہ ہے کہ علم معانی وہ علم ہے جس کے ذریعہ لفظ عربی کے احوال کو جانا جاتا ہے؛ اس حیثیت سے کہ ان احوال سے لفظ مقتضی حال کے مطابق ہو جائے، صرف تعریف، تنکیر، تقدیم، تاخیر، اثبات، حذف کے معانی کے جاننے کا نام علم معانی نہیں ہے؛ بل کہ ان احوال کے مقتضی حال کے مطابق ہونے کی حیثیت سے جاننے کا نام علم معانی ہے۔ مقتضی حال سے مراد وہ کلام کلی جو کیفیت مخصوصہ کے ساتھ متصف ہو، نہ کہ صرف نفس کیفیات؛ یعنی، تعریف، تنکیر، تقدیم و تاخیر وغیرہ۔

بہنحصرفی ثمانیۃ ابواب: علم معانی آٹھ ابواب پر منحصر ہے، یہاں علم معانی کا آٹھ ابواب میں انحصار کل کے اجزاء پر انحصار کی طرح ہے؛ نہ کہ کلی کے جزئیات کے انحصار کی طرح؛ اس کا مطلب یہ ہے کہ قلم ایک کلی ہے، نب، روشنائی، ڈھکنا، ریشل وغیرہ اس کے اجزاء ہیں، جس طرح قلم کے وجود کے لئے سارے اجزاء کا ہونا ضروری ہے، اسی طرح علم معانی کے تحقق کے لئے آٹھوں ابواب ضروری ہیں، کلی کا انحصار جزئیات پر اس کا مطلب: انسان ایک کلی ہے، زید، عمر، بکر، خالد اس کے جزئیات ہیں، نفس انسانے تحقق کے لئے سارے جزئیات کا ہونا ضروری نہیں ہے، بل کہ صرف ایک جزء کافی ہے، ایسا انحصار مراد نہیں ہے؛ ورنہ علم معانی کا ہر باب علم معانی مستقل ہوگا؛ حالانکہ ایسا نہیں ہے، اور وہ آٹھ ابواب اس طرح ہیں۔

۱- احوال اسناد خبری، ۲- احوال مسند الیہ، ۳- مسند، ۴- متعلقات فعل.

۵- قصر، ۶- انشاء، ۷- فصل و وصل، ۸- ایجاز اطناب مساواة۔

عبارت: لأن الكلام إما محبر، وإما إنشاء، لأنه: إن كان لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه: فمحبر، وإلا: فإنشاء. والمحبر لا يُدَّاه من مسند إليه، و مسند هو اسناد. والمسند: قد يكون له متعلقات إذا كان

فعلًا أو في معناه. و كلُّ من الاسناد والتعلق: إمَّا بقصر أو بغير قصر. و كلُّ جملةٍ قرئت باحري: إمَّا معطوفةٌ عليها أو غير معطوفة. والكلامُ اليلبغ: إمَّا زائدٌ على أصل المراد لفائدة أو غير زائد۔
ترجمہ: اس لیے کہ کلام یا تو خبر ہے، یا انشاء؛ کیوں کہ کلام کی نسبت کے لیے کوئی خارج ضرور ہوگا؛ جو کلام کے مطابق ہو، یا نہ ہوگا، اور وہ خبر ہے؛ ورنہ پس وہ انشاء ہے، اور خبر کے لیے مسند الیہ، مسند، اور اسناد ضروری ہے، اور مسند کے متعلقات ہوتے ہیں؛ جب کہ مسند فعل، یا معنی فعل ہو، اور اسناد، اور متعلقات فعل میں سے ہر ایک یا تو قصر سے ہوگا، یا قصر کے علاوہ سے ہوگا، اور ہر جملہ دوسرے جملہ سے ملا ہوا ہوگا، یا تو اس پر معطوف ہوگا یا نہیں ہوگا، اور کلام یلبغ یا تو اس براد پر زائد ہوگا کسی فائدہ کے تحت، یا زائد نہ ہوگا۔

تقریباً منصف نے کلام کی دو قسموں کی طرف اشارہ فرما کر علم المعانی کے آٹھ ابواب میں منحصر ہونے کی وجہ حصر بیان فرمائی ہیں۔ کلام کی دو قسمیں ہیں: خبر و انشاء۔ خبر و انشاء کے مابین فرق یہ ہے: کہ ہر کلام میں دو نسبتیں ہوتی ہیں، ایک نسبت داخلیہ، اور دوسری نسبت خارجیہ۔ اگر کلام کی نسبت داخلیہ کے لیے تین زمانوں: ماضی، حال اور مستقبل میں سے کسی زمانہ میں نسبت خارجیہ ہو؛ تو خبر ہے، اور اگر کلام کی نسبت داخلیہ کے لیے نسبت خارجیہ نہ ہو؛ تو انشاء ہے۔ اب خبر میں دونوں نسبتیں ثبوت میں، یا سلب میں متفق ہو؛ یعنی اگر کلام میں داخلی نسبت ثبوتی ہو؛ تو خارجی نسبت بھی ثبوتی ہو، اسی طرح اگر نسبت سلبی ہو؛ تو خارجی بھی سلبی ہو؛ تو اسے خبر صدق کہا جائے گا، اور اگر دونوں نسبتوں کے درمیان اختلاف ہو؛ مثلاً داخلی نسبت ثبوتی ہو، اور خارجی سلبی ہو؛ یا اس کے برعکس خارجی سلبی ہو، اور داخلی ثبوتی ہو؛ تو اسے خبر کذب کہا جائے گا، اس کو ہمارے منصف نے ”تطابقہ او لا تطابقہ“ سے تعبیر فرمایا ہے۔

۵۔ علامہ تفتازانی کے نزدیک خبر و انشاء کے مابین فرق: مختصر المعانی میں تفتازانی فرماتے ہیں: ”ما قل میں خبر و انشاء کے مابین بیان کردہ فرق میری تحقیق کے خلاف ہے؛ اس لیے کہ علامہ کے نزدیک انشاء میں بھی خارجی و داخلی نسبت ہوتی ہے؛ یعنی خبر و انشاء کے مابین داخلی و خارجی نسبت ہونے میں کوئی فرق نہیں ہے؛ بل کہ دونوں یکساں ہیں، فرق اتنا ہے خبر میں مطابقت کا قصد ہوتا ہے، اور انشاء میں مطابقت و عدم مطابقت کا کوئی قصد نہیں ہوتا ہے۔

وجہ حصر: کلام یا تو خبر ہے، یا انشاء، اگر دوسرا ہے؛ تو چھٹا باب۔ اگر پہلا ہے؛ تو اس کے لیے اسناد، مسند الیہ اور مسند ضروری ہے، اگر اسناد ہو؛ تو پہلا باب۔ اور مسند الیہ ہو تو دوسرا باب۔ اور مسند ہو تو تیسرا باب۔ اور مسند کے لیے متعلقات ہوتے ہیں؛ جب مسند فعل، یا معنی فعل، یا اسم فاعل، اسم مفعول، اسم تفضیل وغیرہ ہو۔ لہذا وہ چوتھا باب۔ اب اسناد یا تو قصر کے ساتھ ہوگی، یا بغیر قصر کے، اور وہ پانچواں باب۔ اور جملہ دوسرے جملے سے مقترن ہو کر معطوف ہوگا، یا غیر معطوف؛ اگر معطوف ہے؛ تو وصل۔ غیر معطوف ہے تو فصل۔ اور فصل دو وصل سا تو اس باب۔ اور ہر کلام اصل

مراد سے زائد ہوگا، یا زائد نہیں ہوگا، اگر زائد نہیں ہے؛ تو ایجاز، مساوات، اگر زائد مع فائدہ ہے؛ تو اطناب۔ اور اطناب و ایجاز و مساوات یہ آٹھواں باب۔ مصنف ہر ایک کو مستقل بیان فرمائیں گے۔

عبارت: (تنبیہ) صدق الخبر: مطابقتہ للواقع، و کذبہ: عدمہا. وقیل: "مطابقتہ لاعتقاد المخیر و لو خطأ، و عدمہا؛ بدلیل قوله تعالیٰ: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [النفاق-۱]. ورد: بأن المعنى: لکاذبون فی الشهادة، أو فی تسميتها، أو فی المشهور به فی زعمهم. الجاحظ "مطابقتہ مع الاعتقاد، و عدمہا معہ، و غیرهما لیس بصدق و لا کذب؛ بدلیل: ﴿افتري على الله كذبا ام به جنة﴾ [سآ-۱۸]؛ لأن المراد بالثانی غیر الکذب؛ لأنه قسبته، و غیر الصدق؛ لأنهم لم یعتقدوه؛ ورد: بأن المعنى: "أم لم یفتروا" فعبّر عنه بـ "الجنة"؛ لأن المجنون لا افتراء له۔

ترجمہ: یہ تنبیہ ہے۔ صدق خبر: خبر کا واقع کے مطابق ہونا ہے، اور کذب خبر: اس کا واقع کے مطابق نہ ہونا ہے، اور کہا گیا ہے: صدق خبر: اس کا خبر کے اعتقاد کے مطابق ہونا ہے؛ اگرچہ وہ اپنے اعتقاد میں غلط ہو، اور کذب خبر: خبر کے اعتقاد کے مطابق نہ ہونا ہے "ان المنافقین لکاذبون" کی دلیل سے۔ اس قول کی تردید کی گئی: اس طور پر کہ "لکاذبون" کا مطلب شہادت میں جھوٹے ہیں، یا شہادت کا نام رکھنے میں، یا اپنے کے خیال کے مطابق مشہود بہ میں جھوٹے ہیں۔ علامہ جاحظ نے فرمایا: صدق کلام: اس کا واقع کے مطابق ہونا ہے اعتقاد کے ساتھ۔ کذب کلام: اس کا واقع کے مخالف ہونا ہے منکلم کے عدم اعتقاد کے ساتھ۔ اور ان دونوں کے علاوہ نہ صدق ہے، اور نہ کذب ہے، "افتري على الله كذبا ام به جنة" کی دلیل سے؛ کیوں کہ دوسرے سے مراد غیر کذب ہے، اس لیے کہ اس کی قسم ہے، اور غیر صدق ہے؛ کیوں کہ انکا اعتقاد نہیں تھا، اور اس قول کی تردید کی گئی: بایں طور کہ اس کا مطلب: "أم لم یفتروا" ہے؛ چنانچہ اللہ نے اس کو "الجنة" سے تعبیر فرمایا؛ کیوں کہ مبتون کو افتراء نہیں ہوتا ہے۔

تشریح: تنبیہ کے عنوان سے خطیب قزوینی ماقبل میں ضمناً گزری ہوئی بحث "صدق و کذب" تفصیل سے بیان کر رہے ہیں۔ ماقبل میں "تطابقہ او لا تطابقہ" کے ضمن میں خبر کی دو قسمیں: صدق و کذب کی طرف اشارہ کیا تھا، اب اس کو تفصیلاً بیان فرما رہے ہیں۔ چنانچہ فرمایا: صدق و کذب کے متعلق علماء میں اختلاف ہے، ہماری کتاب میں تین مذاہب ذکر کیے ہیں: ۱۔ جمہور کا، ۲۔ ابواسحاق ابراہیم النظام، ۳۔ جاحظ۔

- جمہور کا مذہب: صدق کہتے ہیں: کلام کا واقع کے مطابق ہونا، اور کذب کہتے ہیں: کلام کا واقع کے مطابق نہ ہونا۔
- ابواسحاق کا مذہب: صدق کہتے ہیں: کلام کا منکلم کے اعتقاد کے مطابق ہونا؛ اگرچہ اس کا اعتقاد واقع کے مخالف کیوں نہ ہو، اور کذب کہتے ہیں: کلام کا منکلم کے اعتقاد کے مطابق نہ ہونا؛ چاہے واقع میں مطابق ہو، یا نہ ہو۔ ابو

اسحاق استدلال کرتے ہیں: قرآنی آیت ”ان المنافقین لکذبون“ (المؤمن-۲) سے۔ حاصل استدلال یہ ہے: کہ اللہ نے آیت کریمہ میں کذب کا اطلاق اعتقاد کی مخالفت پر کیا ہے؛ نہ کہ واقع کی مخالفت پر؛ کیوں کہ منافقین کا ان کے قول ”انک لرسول“ آپ ﷺ کے رسول ہونے پر اعتقاد نہیں تھا؛ چنانچہ اللہ نے ان کو جھوٹا فرمایا؛ حالانکہ منافقین کا قول: ”انک لرسولہ“ واقع کے مطابق ہے، آپ ﷺ ہی تھے، اگر ہرور کا قول صحیح ہوتا؛ تو اللہ انہیں ”لصادقون“ کہتے؛ مگر ”لکاذبون“ فرمایا۔ معلوم ہوا کذب وصدق میں اعتبار خبر کے اعتقاد کا ہوگا؛ نہ کہ واقع کا۔

● ۱- جمہور کی طرف سے نظام معزلی کی تردید: نظام معزلی کا اپنے مذہب کی تائید و استدلال میں ”ان المنافقین لکذبون“ پیش کرنا صحیح نہیں ہے؛ اس لیے کہ اللہ نے ان کے اعتقاد کے اعتبار سے جھوٹا نہیں قرار دیا؛ بل کہ شہادت میں کاذب کہا ہے: یعنی ان لوگوں کا مشہور یہ ”انک لرسولہ“ کو ”ان“ اور ”لام“ اور جملہ اسمیہ سے مؤکد لانا یہ بتلا رہا ہے کہ گویا یوں کہنا چاہتے ہیں: کہ یہ شہادت اخلاص اور دل کی گہرائیوں سے ہے؛ حالانکہ یہ شہادت واقع میں دل کی گہرائیوں سے نہیں ہے۔ الحاصل آیت میں کذب کی نسبت ”شہد“ کی طرف ہے؛ نہ کہ ان کے اعتقاد کی طرف۔

۲- دوسری تردید: اللہ تعالیٰ نے ان کو ان کے اعتقاد کے اعتبار سے ”انک لرسولہ“ میں کاذب نہیں قرار دیا ہے؛ بل کہ ان کے اس خبر کا ”انک لرسولہ“ کو شہادت نام رکھنے میں کاذب فرمایا؛ کیوں کہ شہادت کہتے ہیں: زبان و دل کا موافق ہونا؛ اور یہاں حقیقت یہ ہے: کہ ان کی زبان ان کے دل کے موافق نہیں تھی۔

۳- تیسری تردید: اللہ تعالیٰ نے ان کو ان کے اعتقاد کے اعتبار سے کاذب نہیں فرمایا ہے؛ بل کہ ان کی یہ خبر: ”انک لرسولہ“ ان کے گمانِ فاسد، اور اعتقادِ باطل میں واقع کے موافق نہیں ہے؛ کیوں کہ ان کے اعتقاد میں آپ ﷺ رسول نہیں ہیں، اور وہ ”انک لرسولہ“ کہہ رہے ہیں۔ الحاصل اس آیت کریمہ میں منافقین کا کاذب ہونا عدم مطابقت اعتقاد کی وجہ سے نہیں ہے؛ بل کہ ان کے گمان میں ان کا قول عدم مطابقت واقع کی وجہ سے ہے۔

● علامہ جاحظ کا مسلک: علامہ جاحظ نے خبر کو تین قسموں میں منحصر کیا ہے، اور ان کے علاوہ دوسروں نے صرف دو قسموں میں منحصر فرمایا ہے۔ علامہ جاحظ فرماتے ہیں: خبر کی تین قسمیں ہیں: ۱- صدق، ۲- کذب، ۳- نہ صدق، اور نہ کذب۔ ”جاحظ کے یہاں خبر صدق کہتے ہیں: خبر کا واقع کے مطابق ہونا، اور ساتھ ساتھ خبر کو اس کا اعتقاد بھی ہو، اور خبر کذب کہتے ہیں: خبر کا واقع کے مطابق نہ ہونا، اور ساتھ ساتھ خبر کا اعتقاد بھی نہ ہو۔ ان دو صورتوں کے علاوہ چار صورتیں ایسی ہیں جس میں خبر نہ صدق ہے، اور نہ کذب ہے، اور وہ چار صورتیں یہ ہیں: ۱- خبر واقع کے مطابق ہو؛ مگر حکم کے اعتقاد کے مخالف ہو، ۲- خبر واقع کے مطابق ہو؛ مگر حکم کا کوئی اعتقاد نہ ہو، ۳- خبر واقع کے مطابق نہ ہو؛ مگر حکم کے اعتقاد کے موافق ہو، ۴- خبر واقع کے مطابق نہ ہو، اور حکم کا کوئی اعتقاد بھی نہ ہو۔ یہ چار صورتیں: نہ صدق

ہیں، اور نہ کذب؛ اس لیے کہ صدق کے لیے دو چیزیں ضروری ہیں: واقع کے مطابق ہونا، اور تکلم کے اعتقاد کے موافق ہونا، ان چاروں صورتوں میں سے کسی میں بھی دو چیزیں متحقق نہیں ہیں؛ لہذا صدق نہیں ہوگا، اور کذب بھی نہیں ہے؛ اس لیے کہ کذب کے لیے ان دو مذکورہ چیزوں کا عدم ضروری ہے، حالانکہ چاروں صورتوں میں سے ہر ایک میں یک متحقق ہے؛ لہذا کذب بھی نہ ہوگا۔

● علامہ جاحظ کا استدلال: علامہ جاحظ نے استدلال واسطہ کے شکل میں پیش کیا ہے؛ نہ کہ اپنے نظریہ کا؛ یعنی واسطہ ثابت کیا ہیں؛ اور جب صدق و کذب کے مابین واسطہ ثابت ہوگا؛ تو لزوماً ان کا نظریہ ثابت ہوگا۔ حاصل استدلال یہ ہے: اللہ نے قرآن میں فرمایا ﴿اقتری علی اللہ کذبا ام بہ جنة﴾ [سجہ] اس آیت کریمہ میں ”ام بہ جنة“ نہ صدق ہے، اور نہ کذب ہے۔ کذب تو اس لیے نہیں ہے کہ وہ معطوف علیہ کی تشبیہ ہے، اور معطوف علیہ کذب ہے؛ لہذا معطوف کا غیر کذب ہونا ضروری ہے؛ ورنہ معطوف و معطوف علیہ میں مغایرت نہ ہوگی، جو ضروری ہے۔ اور صدق بھی نہیں ہے؛ اس لیے کہ کفار کا آپ ﷺ کے بارے میں مجنون ہونے کا اعتقاد نہیں تھا، گویا: ”ام بہ جنة“ ان کے نزدیک صدق بھی نہیں ہے۔ الحاصل ”ام بہ جنة“ نہ صدق ہے، اور نہ کذب ہے۔ معلوم ہوا: خبر صرف دو قسموں میں منحصر نہیں ہے؛ بل کہ ان کے مابین واسطہ بھی ہے۔

● جمہور کی طرف سے علامہ جاحظ کی تردید: جمہور فرماتے ہیں: کہ آیت کا مطلب وہ نہیں ہے جو جاحظ نے پیش کیا ہے؛ بل کہ آیت کا مطلب: آپ ﷺ نے عمد اجموٹ بولا ہے، یا غیر عمد؛ معلوم ہوا ”ام بہ جنة“ سے مجاز مرسل کے طور پر ”ام لم یفتہ“ مراد ہے۔ اس لیے کہ مجنون شخص عمد اجموٹ نہیں بولتا ہے، یعنی: مجنون کے لیے عمد اجموٹ نہ بولنا یہ لازم ہے؛ اور مجنون ہونا ملزوم؛ تو یہاں ملزوم بول کر لازم مراد لیا گیا ہے، اور مذکورہ تشریح میں معطوف و معطوف علیہ میں مغایرت بھی پائی جاتی ہے؛ یا اس معنی کہ ایک میں کذب عمد ہے، اور دوسرے میں کذب غیر عمد ہے۔ کذب غیر عمد کذب عمد کی قسم نہیں ہے۔ الحاصل ”ام بہ جنة“ کذب ہے؛ نہ کہ واسطہ؛ یعنی غیر صدق ہے، اور غیر کذب، جیسا کہ جاحظ کہہ رہے ہیں، اور جب واسطہ کی تردید ہوگی؛ تو ان کے مسلک کی بھی تردید ہوگی، کیوں کہ ان کے مسلک کی بنیاد واسطہ پر تھی۔

الباب الأول:

● - (احوال اسناد خبری) - ●

خطیب قزوینی علم معانی کے آٹھ ابواب میں سے پہلے باب کو بیان کر رہے ہیں۔ کتاب کی عبارت کی تشریح سے پہلے تمہیدی طور پر چند باتوں کا جاننا ضروری ہے۔

● - ۱: ”احوال الاسناد الخبری“ یہ مبتداء محذوف: ”الباب الأول“ کی خبر ہے۔

• ۲- اسناد کہتے ہیں: ایک شیئی کا دوسری شیئی کے ساتھ ملانا، یہ ملنا: اس طور پر کہ مخاطب کو فائدہ دے کہ ان دونوں میں سے ایک دوسرے کے لیے ثابت ہے، یا منگی ہے۔

• ۳- احوال الاسناد سے مراد: اسناد پر عارض ہونے والی حالتیں؛ مثلاً: اس کا عقلی ہونا، مجازی ہونا، تاکید کے ساتھ ہونا، عدم تاکید کے ساتھ ہونا وغیرہ۔ ان احوال کی بحث اس باب میں ہوگی۔

• ۴- یہ سارے احوال جس طرح خبر میں پائے جاتے ہیں؛ اسی طرح انشاء میں بھی پائے جاتے ہیں؛ مگر خطیب قزوینی نے اس کو اخصری کے ساتھ محض اس لیے فرمایا: کہ انشاء و خبر میں جمہور کی نظر میں عظیم المرتبت خبر ہے؛ اور وہی مقصود اعظم ہوتی ہے، اسی وجہ سے مصنف نے خبر کی بحث کو مقدم کیا ہے؛ کیوں کہ اس کے مباحث کثرت کے ساتھ ہوتے ہیں، اور بلقاء حضرات جس خاص و عام کا اعتبار کرتے ہیں ان کا تعلق بھی خبر سے ہے؛ نہ کہ انشاء سے۔

• ۵- مسند و مسند الیہ کے مقابلہ میں اسناد کی بحث کو اس لیے مقدم فرمایا کہ علم معانی کی تعریف میں ہم پڑھ چکے ہیں: کہ یہاں ”کلمہ“ کے احوال سے بحث ہوگی، نہ کہ ان کی ذات سے، اور کلمہ کی حالت مسند و مسند الیہ ہے، اور اس کا وجود اسناد کے تحقق ہونے کے بعد ہی ہوتا ہے، معلوم ہوا وضع کے اعتبار سے اسناد مقدم ہے؛ اسی وجہ سے طبعاً اسے مقدم کرنا ضروری تھا؛ تاکہ وضع طبع کے مطابق ہو جائے۔ یہ مذکورہ پانچ باتیں تمہیدی تھیں۔ اب کتاب کی عبارت دیکھئے!

مہارت: لاشك أن قصدة المُخبر بغيره إفادة المُخاطب: إمَّا الحُكْم، أو كونه عالمًا به؛ و يسمى الأولى: نائدة المُخبر. والثاني: لازمها. وقد يُنزَلُ العالمُ بهما منزلة الجاهل؛ لعدم جَرِيهِ على موجب العلم۔
ترجمہ: اس میں کوئی شک نہیں کہ مخبر کا اپنے خبر سے مقصود مخاطب کو یا تو حکم کا فائدہ دینا ہے، یا اپنے عالم بالخبیر ہونے کا فائدہ دینا ہے۔ پہلے مقصد کے لیے استعمال ہونے والی خبر کو فائدۃ الخبر، اور دوسرے کو لازم فائدۃ الخبر کہا جاتا ہے، اور کبھی کبھی ان دونوں کی خبر سے واقف شخص کو جاہل کے درجہ میں اتار دیا جاتا ہے اس کے علم کے تقاضا پر نہ چلنے کی وجہ سے۔

تخریج: حکم جملہ خبریہ کو خبر دینے کی غرض سے دو مقصد کے لیے استعمال کرتا ہے: (۱) جاہل مخاطب سامع کو معاملہ کی خبر دینا، (۲) خبر سے واقف مخاطب کے سامنے اپنے عالم بالخبیر ہونا ظاہر کرنا؛ مثلاً مدرسہ میں امتحان ہے، اور طلبہ کو اس کا علم نہیں ہے، پس مہتمم صاحب نے اعلان کیا: فلاں تاریخ کو امتحان ہے؛ اس کلام سے مہتمم صاحب کا مقصود: طلبہ کو حکم کا فائدہ پہنچانا ہے؛ لہذا یہ فائدۃ الخبر ہوگا، اور اگر طلبہ کو امتحان کا علم پہلے سے ہے؛ مگر یہ معلوم نہیں ہے کہ ہمارے استاذ کو بھی اس کا علم ہے، پس ان کے استاذ نے ایسے موقع پر کہا: فلاں تاریخ کو امتحان ہے؛ تو اس کلام سے استاذ کا مقصود: طلبہ کو حکم کا فائدہ پہنچانا نہیں ہے؛ بل کہ مقصود یہ بتلانا ہے کہ مجھے بھی امتحان کا علم ہے؛ دوسری مثال: طالب علم درس گاہ

میں نہیں رہا ہوں، استاذ نے اسے کنگھیوں سے دیکھ لیا؛ مگر طالب علم نہیں جانتا؛ اس وقت استاذ کا کہنا: ”تو نہیں رہا ہے“ اس سے استاذ کا مقصود اس کے ہنسنے سے اپنی واقفیت بتلانی ہے۔ پہلے والی خبر کو اصطلاح میں فائدۃ الخیر، اور دوسرے والی خبر کو لازم فائدۃ الخیر کہا جاتا ہے۔

اور بہا اوقات فائدۃ الخیر اور لازم فائدۃ الخیر سے واقف مخاطب کے سامنے خبر کی غرض سے جملہ خبریہ استعمال کیا جاتا ہے، مقصود اس سے اس کے اپنے علم کے مطابق عمل نہ کرنے کی وجہ سے نادان اور ناواقف اور جاہل خیال کر کے اسے متنبہ یا جاتا ہے؛ جیسے؛ مثلاً: کسی مسلمان کا دوسرے مسلمان شخص کے سامنے۔ جو نمازوں سے کوسوں دور ہو۔ ”الصلاة واجبة“ کہنا، یہ جملہ نہ فائدۃ الخیر ہے؛ کیوں کہ وہ نماز کی فرضیت جانتا ہے، اور نہ لازم فائدۃ الخیر ہے؛ کیونکہ مخاطب مسلم جانتا ہے کہ میرا متکلم اس خبر سے واقف ہے۔ معلوم ہوا: یہاں اس کے نماز نہ پڑھنے کی وجہ سے جاہل مان کر ”الصلاة واجبة“ کہا ہے۔ دوسری مثال: سارے طلبہ امتحان کا علم رکھتے ہیں؛ مگر ان میں مغفل طلبہ محنت نہیں کرتے تو ایسے مغفل طلبہ کو کسی کا کہنا: ”امتحان قریب ہے“، اس کے اپنے علم کے تقاضا پر عمل نہ کرنے کی وجہ سے جاہل شمار کیا، اور اس سے جاہل کی طرح خطاب کیا۔

نوٹ: مصنف کا لفظ ”مخیر“ استعمال کرنے سے معلوم ہوا کہ خبر کو فائدۃ الخیر و لازم فائدۃ الخیر میں منحصر کرنا خبر کی غرض کے تحت ہے، ورنہ مطلقاً جملہ خبریہ کا تلفظ بہت سارے مقاصد کے لیے ہوتا ہے؛ مثلاً: حسرتاً استعمال کرنا اور ربانی (وہن العظم منی) [مریم-۱۲] اظہار غم کے لیے ﴿رب انی وضعتھا انی﴾ [آل عمران-۱۲۰] وغیرہ، اظہار شکر کے لیے إذا بلغ الفطام لنا صبیبٌ۔ تَجِرُّهُ الْجَبَابِرُ سَاجِدِينَ ”ہم میں کوئی بچہ درد دھپینے کی عمر میں پہنچتا ہے، تو بڑے بڑے ظالم اس کے سامنے سجدہ کر کے جھکتے ہیں۔ محنت و کوشش پر ابھارنے کے لیے۔“ من طلب العلی سهر

اللیالی۔ ”بھی دو انہی“

عبارت: فینبغی أن یقتصر من التریب علی قنیر الحاجة؛ فإن کان عالی النغم من الحکم، و التردد فیہ: استغنی عن مؤکدات الحکم. و إن کان متردداً فیہ، طالباً له: حسن تقویته بمؤکد. و إن کان مُنکراً: و جب بتو کیڈہ بحسب الإنکار؛ کما قال اللہ تعالیٰ حکایة عن رسل عینی۔ علیہ السلام:-
إذ کذبو فی المرّة الاولى: ﴿إنا إلیکم مرسلون﴾ [سورہ-۱۱۷] و فی الثانية: ﴿رینا بعلم انا الیکم لمرسلون﴾ [سورہ-۱۱۷]. و یسمى الضرب الأول: ابتدایاً و الثانی: طلبیاً و الثالث: إنکاریاً۔

ترجمہ: لہذا مناسب ہے کہ کلام کو بقدر ضرورت ترکیب میں مختصر کیا جائے؛ چنانچہ اگر مخاطب حکم اور اس میں شک کرنے سے عالی الذہن ہو؛ تو خبر کو مؤکدات سے بے نیاز رکھا جائے؛ (نہ لایا جائے)، اور اگر مخاطب حکم میں متردد ہو کر اس کا

طالب ہو، تو خبر کو ایک تاکید سے مؤکد کرنا بہتر ہے، اور اگر مخاطب حکم میں منکر ہو، تو کلام کو انکار کے مطابق مؤکد کرنا ضروری ہے؛ جیسے: اللہ نے فرمایا:۔ حضرت عیسیٰ کے فرستادہ لوگوں کی حکایت نقل کرتے ہوئے: جب کہ ان کو پہلی مرتبہ جھٹلایا گیا۔ ﴿إنا إليكم مرسلون﴾ اور دوسری مرتبہ میں ﴿ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون﴾ خبر کی پہلی قسم کو: ابتدائی، اور دوسری کو: ظلی، اور تیسری کو: انکاری کہا جاتا ہے۔

تقریباً: علامہ قزوینی نے خبر کی مخاطب کے تین حالات کے اعتبار سے تین اقسام بیان کی ہیں۔۔ کلام ابتدائی،۔ کلام ظلی،۔ کلام انکاری۔ مخاطب کی تین حالتیں سمجھنے سے کلام کی تین اقسام کا اچھی طرح اور آگ ہوگا۔

۱- پہلی حالت: کبھی مخاطب حکم سے خالی الذہن ہوتا ہے، اس وقت اس کے سامنے ایسا کلام پیش کیا جائے گا جو حرف تاکید سے خالی ہو، اور ایسے کلام کو ابتدائی کہا جاتا ہے۔

۲- دوسری حالت: کبھی مخاطب حکم میں مترد اور شکلی ہوتا ہے: اور وہ اپنے شک کو یقین میں بدلنا چاہتا ہے، اس وقت ایسے مخاطب کے سامنے تاکید لانا بہتر ہے: تاکہ اس کے دل کو اطمینان ہو جائے، ایسے کلام کو ظلی کہا جاتا ہے۔

۳- تیسری حالت: مخاطب حکم کا منکر ہو، اس وقت اس کے سامنے کلام کو ایک، یا اس سے زیادہ۔۔ تین شدت سے

اس کا انکار ہوتی ہے۔ تاکید سے کلام کو مؤکد کرنا واجب اور ضروری ہوتا ہے، اور ایسے کلام کو انکاری کہا جاتا ہے: جیسے اس کی مثال اللہ تعالیٰ حضرت عیسیٰ کے فرستادہ آدمیوں ”بولش“ اور ”سجلی“ اور ”شمعون“ کی اہل اٹلا کیہ کی طرف تبلیغ

کی حکایت نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ﴿واضرب لهم مثلاً اصحاب القرية، إذ جاءها المرسلون، إذ

أرسلنا إليهم إثنين فكذبوهما فعزروا بثالث فقالوا إنا إليكم لمرسلون۔﴾ [سین۔ ۱۱۰۔ ۱۱۱] اس آیت کریمہ میں دو

جملے ایسے ہیں: جس کو مؤکد پیش کیا گیا ہے: ﴿إنا إليكم مرسلون﴾ ۲۰ ﴿ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون﴾

پہلا مرتبہ حضرت عیسیٰ نے بولش اور سجلی کو اہل اٹلا کیہ کی طرف پیغام دیکر بھیجا، انہوں نے انکار کیا: تو فرمایا ﴿إنا إليكم

مرسلون﴾ کلام کو حرف ”ان“ سے مؤکد کیا؛ مگر جب ان کا انکار بڑھ گیا؛ تو حضرت عیسیٰ نے شمعون کو ان دونوں کے

ساتھ کر دیا، ان پیغمبروں نے اہل اٹلا کیہ کا انکار پہلی مرتبہ کے مقابلہ میں زیادہ شدید دیکھا؛ تو فرمایا: ﴿ربنا يعلم إنا إليكم

لمرسلون﴾ کلام کو قسم، اور ”ان“ اور ”لام“ سے مؤکد کیا، معلوم ہوا جیسا مخاطب ہوگا؛ ویسا کلام کیا جائے گا۔

فائدہ: ۱= کلام کی ان تین اقسام سے معلوم ہوا: جیسا مخاطب و سامع؛ ویسا کلام۔ اس پر ایک لطیفہ سنئے! ایک مرتبہ ”ابو

یوسف کنڈی“ ابو العباس مبرد کے پاس تشریف لے گئے، اور فرمایا: مجھے کلام عرب میں حشو معلوم ہوتا ہے، ابو العباس

نے فرمایا: کہاں؟ جو لبا کنڈی نے فرمایا: تین جملے ہیں:۔ عبد اللہ قائم،۔ ان عبد اللہ قائم،۔ ان عبد اللہ لقائم

۔ الفاظ مکررہ ہیں، اور معانی ایک ہیں۔ مبرد نے کہا: یہ آپ کی غلط فہمی ہے، اور یہاں تمام معانی مختلف ہیں: پہلا جملہ:

صرف قیام کی خبر دیتا ہے، اور دوسرا جملہ: ایک سوال کا جواب ہے، اور تیسرا جملہ: ایک منکر کی تردید ہے۔ اس واقعہ سے کلام کی تین اقسام کی اچھی طرح تشریح ہوگئی۔

۲= خبر کی تاکید کے لیے مختلف اودات ہیں: من جملہ ”إن“، ”لقسم“، ”لام“ ابتداء، ”نون“ تاکید۔

۳= حروف تشبیہ: الاء، ہلاء، اور حروف زائدہ اور ”قد“ اور ”اما“ شرطیہ، وغیرہ، وغیرہ۔

عبارت: نویسمی إخراج الکلام علیہا: إخراجا علی مقنصی الطاهر۔ و کثیرا ما یُخرَج علی خلافہ۔ فَيُجْعَلُ غَيْرُ السَّائِلِ كَالسَّائِلِ: إِذَا قُدِّمَ إِلَيْهِ مَا يَلُوْحُ بِالْخَبَرِ؛ فَيَسْتَشْرِفُ لَهُ اسْتِشْرَافَ الطَّالِبِ الْمُتَرَدِّدِ؛ نَحْوُ ﴿وَلَا تَخَاطَبُنِي فِي الدِّينِ ظَلَمُوا، إِنَّهُمْ مَغْرُقُونَ﴾ [المومنون-۲۲۷] وَغَيْرِ الْمُتَنَكِّرِ كَالْمُنَكِّرِ: إِذَا لَاحَ عَلَيْهِ شَيْءٌ مِنْ أَمَارَاتِ الْإِنْكَارِ؛ نَحْوُ: شَعْرًا: جَاءَ شَقِيقٌ عَارِضًا رُمُحَهُ؛ إِنَّ نَبِيَّ عَمَلِكَ فِيهِمْ رِمَاحٌ. (مس دلائل الإعجاز ۳۰۴) وَ الْمُتَنَكِّرِ كَغَيْرِ الْمُتَنَكِّرِ: إِذَا كَامَعَ مَا إِنَّ تَأَمَّلَهُ اِرْتِدَاعًا؛ نَحْوُ: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾۔

ترجمہ: مذکورہ تین وجوہ پر کلام کرنے کو اخراج علی مقنصی الظاہر کہا جاتا ہے، اور بہت سی مرتبہ کلام خلاف مقنصی ظاہر پیش کیا جاتا ہے؛ چنانچہ غیر سائل کو سائل کی طرح کر دیا جاتا ہے، جب کہ غیر سائل مخاطب کے سامنے وہ کلام پیش کیا جائے جو غیر سائل مخاطب کو خبر کی جنس ظاہر کرے، اور پھر وہ سائل خبر کے لیے طالب، متردد کی طرح انتظار کرنے لگے؛ جیسے اس کی مثال: ﴿وَلَا تَخَاطَبُنِي فِي الدِّينِ ظَلَمُوا، إِنَّهُمْ مَغْرُقُونَ﴾ [المومنون-۲۲۷] اور غیر منکر کو منکر کی طرح کیا جاتا ہے؛ جب کہ منکر کی ذات پر انکار کی کچھ علامات، اور نشانیاں ظاہر ہوں؛ جیسا کہ شعر: ”جاء شقيق عارضا الخ“ اور منکر کو غیر منکر کی طرح کیا جاتا ہے؛ جب کہ اس کے پاس وہ دلائل اور شواہد ہوں، اگر ان میں غور کرے؛ تو انکار سے باز آ جائے؛ جیسے: ”لا ريب فيه“۔

تشریح: کلام ابتدائی، طلبی اور انکاری: جن کا ذکر ابھی اوپر گزرا، ان میں مقنصی ظاہر کے مطابق کلام تھا؛ مگر بسا اوقات کلام کو خلاف مقنصی ظاہر لایا جاتا ہے، چند نکات اور اعتبارات کی وجہ سے جس کا منکلم لحاظ کرتا ہے، بالفاظ دیگر بسا اوقات کلام میں چند ایسے نکات اور اعتبارات ہوتے ہیں جو کلام کو خلاف مقنصی ظاہر لانے پر مجبور کرتے ہیں، ان اعتبارات میں سے تین جگہوں کو مصنف نے بیان فرمایا ہے۔

فائدہ: یہ نکات خلاف مقنصی ظاہر نہیں ہیں؛ بلکہ اس کے مطابق ہیں؛ مگر وہ دوسرے نکات کے مقابلہ میں غیر واضح ہیں، اس لئے اس کی اچھی طرح توضیح کے لئے اسے خلاف مقنصی سے تعبیر کیا گیا۔ رنہ خلاف مقنصی ظاہر کلام کرنا بلاغت کے خلاف ہے، تو کیسے یہ علم معانی میں ہو سکتا ہے؟۔

• پہلی جگہ: غیر سائل مخاطب کے سامنے سائل مخاطب کی طرح کلام کیا جائے؛ یعنی مخاطب خالی الذہن ہو، اس کے

سامنے دراصل کلام ابتدائی کرنا چاہئے؛ مگر اس خالی الذہن مخاطب کے سامنے کلام طلبی پیش کرنا۔ یہ اس وقت ہوگا جب کہ غیر سائل مخاطب کے سامنے وہ کلام ہو جو اسے مجلسِ خبر میں مترود و طالب کی طرح بنا دے؛ جیسے اس کی مثال آیت کریمہ ﴿وَلَا تَخَاطَبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا، إِنَّهُمْ مَغْرُفُونَ﴾ (المؤمنون-۲۷)؛ اللہ تعالیٰ حضرت نوح سے کہہ رہے ہیں: میرے سامنے اپنے مخالفین کی سفارش نہ کیجئے! اس کلام نے نوح کو اپنی قوم کے سلسلہ میں مترود بنا دیا؛ کہ آخر کیوں اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا؟ میری قوم کا کیا حشر ہوگا؟ اس حالت کی وجہ سے حضرت نوح کو سائل، مترود کے درجہ میں اتار دیا، گویا: بزبان حال حضرت نوح سوال کر رہے ہیں: کیا میری قوم پر اغراق کا فیصلہ کر دیا ہے، یا نہیں؟ چنانچہ اللہ نے جواب دیا: ﴿إِنَّهُمْ مَغْرُفُونَ﴾ (المؤمنون-۲۷)

• دوسری جگہ: غیر منکر مخاطب کے سامنے منکر کی طرح کلام کرنا جب کہ اس غیر منکر مخاطب کی حالت سے انکار کی کچھ علامتیں ظاہر ہوتی ہوں؛ جیسے اس کی مثال: ”جبل بن نھله القیس“ کا شعر:-

جاء شقيق عارضاً رُمحاً ÷ إن بني عمك فيهم رماح. (دلائل الإعجاز - ۲۲۰)

ل: ”شقیق“ یہ شاعر کا چچا زاد بھائی ہے۔ ”عارضاً“ چوڑائی میں کرنا۔ ”رمح“ نیزہ۔ ت: شقیق آیا، اپنے نیزہ کو چوڑائی میں رکھ کر، یقیناً تیرے چچا زاد بھائیوں کے پاس بھی نیزے ہیں۔
محل استشہاد: جبل بن نھله کے شعر میں غور کیا جائے: کہ شقیق اپنے خصم: چچا زاد بھائیوں کے نیزوں کا منکر نہیں ہے؛ مگر اس کا اپنے نیزے کو چوڑائی میں رکھ کر بغیر لڑنے کی تیاری کے آنا: اس کی بے پروائی پر دلیل ہے، اور اشارہ ہوتا ہے: اس بات پر کہ اس کے چچا زاد بھائی بزدل ہیں، اور ان کے پاس، تھی نہیں ہیں۔ اس کی منغلا نہ حالت کی وجہ سے اسے منکر کلام کا درجہ دے کیا گیا، اور تاکید سے مؤکد کلام پیش کیا گیا۔

• تیسری جگہ: منکر مخاطب کے سامنے غیر منکر، خالی الذہن مخاطب کی طرح کلام کرنا؛ جب کہ اس مقام پر مخاطب کے سامنے وہ دلائل اور شواہد موجود ہوں، جس میں ادنیٰ غور کرنے سے انکار سے باز آ جائے؛ جیسے اس کی مثال آیت کریمہ: ﴿لَا رِبَ فِيهِ﴾ میں اللہ تعالیٰ ان منکرین سے۔ جو اللہ کی کتاب قرآن کے شدت سے منکر ہیں۔ خطاب کر رہے ہیں؛ لیکن اللہ تعالیٰ نے ان کے سامنے ایسا کلام پیش کیا جو تاکید سے خالی ہے؛ جیسا کہ غیر منکر کے سامنے پیش کیا جاتا ہے؛ چنانچہ اللہ نے فرمایا: ﴿لَا رِبَ فِيهِ﴾ اسلئے کہ منکرین کے پاس اس مسئلہ پر اتنی دلائل و شواہد ہیں کہ اگر وہ براہین، اور دلائل موجود ہیں؛ اگر ان میں غور کرتے؛ تو ضرور اس پر ایمان لے آتے۔ اس حکمت کی وجہ سے اللہ نے ان کے انکار کو وزن نہیں دیا، اور ایسا کلام پیش کیا گویا: وہ غیر منکر ہیں۔

فائدہ: ہم یہاں اتبن جگہوں میں سے ہر ایک کی ایک مثال لکھ رہے ہیں؛ تاکہ مضمون اچھی طرح ذہن نشین ہو

جائے۔ پہلے کی مثال: ﴿وما ابرى نفسى ان النفس لامارة بالسوء﴾ یہ مثال غیر سائل کو سائل کی طرح قرار دینے کی ہے۔ دوسری جگہ کی مثال: ﴿ثم انکم بعد ذلك لمیتون﴾ یہ مثال غیر منکر کو منکر کی طرح کر دینے کی ہے۔ تیسری مثال: ﴿الہکم الہ واحد﴾، منکر کو غیر منکر قرار دینے کی ہے۔

عبارت: هكذا اعتبارات النفسی۔

تشریح: کلام ابتدائی، اور ظلی، اور انکاری میں جو مثالیں مصنف نے پیش فرمائی ہیں، وہ مثبت کی ہیں؛ اس سے طالب علم کو یہ وہم ہو سکتا تھا کہ شاید اس کا تحقق صرف مثبت میں ہوگا؛ مگر عبارت کے اس قطعہ نے اس وہم کو باطل کر دیا، اور ثابت کیا: یہ ساری اقسام منفی میں بھی پائی جاسکتی ہیں۔

عبارت: ثم الإسناد: منه: حقیقة عقلیة، وھی: إسناد الفعل - أو معناه - إلی ما هو له عند المتکلم، فی الظاہر؛ کقول المومن: "أنت الله النقل"، و قول الحاهل: "أنت الربیع البقل"، و قولک: "جاء زید"، و أنت تعلم أنه لم یجی، و منه: محازر عقلی، و هو: إسنادہ إلی ملبس له غیر ما هو له بناؤل۔

ترجمہ: پھر اسناد میں سے ایک اسناد حقیقت عقلیہ ہے، اور اسناد حقیقت: وہ فعل اور معنی فعل کی اسناد اس چیز کی طرف جو اس کے لیے ہو، متکلم کے نزدیک، ظاہر میں۔ جیسے مومن کا قول: "أنت الله البقل"، اور جائل کا قول: "أنت الربیع البقل" اور تیرا قول: "جاء زید" اور تجھے معلوم ہو کہ وہ نہیں آیا ہے۔ اور اسناد میں سے دوسری قسم مجاز عقلی ہے، اور وہ: فعل اور معنی فعل کے ملبس کی طرف فعل کی نسبت کرنا ہے؛ جب کہ وہ ملبس غیر ماہولہ ہوں کسی قرینہ کی وجہ سے۔

تشریح: مصنف اسناد کی دو قسموں کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں۔ اس کو سمجھنے سے پہلے کچھ ان باتوں کا جاننا ضروری ہے جو مصنف کی تعبیر عبارت سے آشکارہ ہوئی ہیں:

۱- مصنف نے اسناد کو مطلق ذکر کر کے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا: کہ اسناد کی یہ دو قسمیں جس طرح خبر میں پائی جاتی ہیں؛ اسی طرح انشاء میں بھی پائی جاتی ہیں، اور ساتھ ساتھ اس بات کی طرف اشارہ فرمایا: کہ اسناد چاہے تام ہو، یا ناقص؛ سب اس کو شامل ہیں۔

۲- مصنف نے اسناد کی دو قسموں کو حصر کی تعبیر "إما حقیقة أو محازر" میں ذکر نہیں کیا؛ بل کہ منہ کی تعبیر استعمال کی، اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لیے میرے نزدیک اسناد کی صرف یہ دو قسمیں نہیں ہیں؛ بل کہ اسناد کی ایک تیسری قسم ہے، اور وہ: وہ ہے جو نہ حقیقی ہے، اور نہ عقلی؛ جیسے اس کی مثال: "الإنسان حیوان"، اور "السحیوان جسم" وغیرہ؛ یعنی جہاں فعل اور معنی فعل مستند ہو، بل کہ اسم ہو، گویا: "منہ" کی تعبیر سے عدم حصر کی طرف اشارہ فرمایا۔ اب اصل عبارت کی تشریح سنئے۔

۱- اسناد کی اقسام: "اسناد حقیقی" اور "اسناد مجازی" جس کو مجاز حکمی، عقلی بھی کہتے ہیں۔

۲- اسناد حقیقت عقلیہ: فعل یا معنی فعل۔ (یعنی معنی تفسیر جیسے: مصدر، اسم فاعل، اسم مفعول، صفت مشبہ، اسم تفصیل، اور ظرف)۔ کی نسبت اس چیز کی طرف کی جائے جس کے لیے وہ فعل اور معنی فعل متکلم کے اعتقاد میں ثابت ہو، اور ظاہری حال سے یہ بات سمجھ میں آتی ہو کہ متکلم نے فعل اور معنی فعل کو ماہولہ کی طرف منسوب کیا ہے، ہمارے مصنف نے اسے اس طرح بیان کیا: فعل اور معنی فعل کی ماہولہ کی طرف نسبت کرنا، متکلم کے نزدیک، ظاہری حال میں۔ چنانچہ حقیقت عقلیہ کی یہ تعریف چار قسموں کو شامل ہوگی: (۱) ماہولہ کی اسناد واقع اور اعتقاد دونوں کے مطابق ہو۔ (۲) ماہولہ کی اسناد دونوں کے مطابق نہ ہو۔ (۳) واقع کے مطابق ہو، نہ کہ اعتقاد کے۔ (۴) اعتقاد کے مطابق ہو، نہ کہ واقع کے۔ مصنف نے ان چار قسموں میں سے تین اقسام کی مثالیں ذکر کی ہیں، اور ایک کی مثال: یعنی جو واقع کے مطابق، اعتقاد کے مخالف ہو؛ اس کو ذکر نہیں فرمایا۔ اور عدم ذکر کی وجہ اس کا قلت وجود ہے، دوسرا کوئی مقصد نہیں ہے، جیسا کہ گفتارائی کی رائے ہے۔

۱- "أبیت اللہ البقل" اگر یہ جملہ مومن کہے؛ تو یہ مثال واقع، اور اعتقاد دونوں میں ماہولہ کی طرف اسناد کی ہوگی؛ کیوں کہ انباتِ بقل واقع میں اللہ کے لیے ثابت ہے، اور مومن کا اعتقاد بھی ہے۔

۲- "أبیت الزبیع البقل" اگر یہ جملہ کافر کہے؛ تو یہ مثال واقع کج مخالف، اور اعتقاد کے مطابق کی مثال ہوگی؛ اس لیے کہ انباتِ بقل واقع میں فصل ربیع کے لیے نہیں ہے؛ مگر کافر کے اعتقاد میں ثابت ہے۔

۳- "خلق اللہ تعالیٰ الأفعال کلہا" مستزلی کا قول جو افعال کا خالق بندے کو مانتے ہیں؛ نہ کہ اللہ کو، یہ مثال واقع کے مطابق ہے؛ لیکن اعتقاد میں ثابت نہیں ہے؛ کیوں کہ حقیقت اور واقع میں افعال کے خالق اللہ ہے؛ مگر معتزلہ کا اعتقاد ایسا نہیں ہے؛ بل کہ وہ افعال کا خالق بندہ کو مانتے ہیں، مگر امیر المؤمنین کے رعب سے ایسا کہہ رہے ہیں۔

۴- "حاء زید" یہ جملہ وہ متکلم کہے جس کو معلوم ہو؛ کہ زید واقع میں نہیں آیا ہے، اس جملہ میں اسناد نہ واقع میں ثابت ہے، اور نہ اعتقاد میں ثابت ہے، کیوں کہ متکلم کے اعتقاد میں اور واقع میں یہ ثابت نہیں ہے؛ مگر فعل بحیث کی نسبت زید انسان کی ماہولہ کی طرف ہے۔ اس چوتھی قسم سے مراد: افعال کا ذبیہ ہیں۔ کیوں کہ اخبار کا ذبیہ میں افعال کی اسناد غیر ماہولہ کی طرف ہونے پر قرینہ نہیں ہوتا ہے؛ اس لیے اس کو مجاز عقلی میں شامل نہیں کریں گے؛ بل کہ حقیقت عقلیہ میں داخل کیا جائے گا۔

۵- اسناد مجاز عقلی: فعل اور معنی فعل کے قرینہ کے ساتھ اس کے ایسے ملا بس کی طرف اسناد کرنا جو اس کا غیر ماہولہ ہو؛ یعنی فعل اور معنی فعل کے ماہولہ کو چھوڑ کر ایسے غیر ماہولہ کی طرف نسبت کرنا جس کے ساتھ فعل اور معنی فعل کا ربط، اور

تعلق ہو؛ مثلاً: فاعل اور مفعول بہ، مصدر، زمان، مکان اور سبب۔ یہ چھ چیزیں ایسی ہیں؛ جن کا فعل کے ساتھ تعلق، اور ربط ہے۔ اسی کو آگے مصنف صرح مثال ذکر کرینگے۔

عبارت: ولہ ملاہبات شتی: یُلاہس الفاعل، و المفعول بہ، و المصدر، و الزمان، و المكان، و السبب؛ فہا سندہ الی الفاعل أو مفعول بہ۔ إذا كان مبنياً لہ حقيقةً كما مرّ. و الی غیرہما۔ للملابسة: - مجازاً؛ كقولہم: عيشة راضية، سئل مُفعل، شِعْرٌ مشاعر، نہاڑہ صاتم، بہر جار، بنی الامیر المدینہ۔

ترجمہ: فعل کے مختلف ملاہبات ہیں، فعل، فاعل، مفعول بہ، مصدر، زمانہ، مکان، اور سبب سے تعلق رکھتا ہے۔ لہذا فعل کی نسبت فاعل اور مفعول بہ کی طرف کرنا جب کہ فعل ان کے لیے مبنی ہو؛ تو یہ اسناد حقیقت عقلیہ ہوگی، جیسا کہ گزر گیا۔ اور ان دونوں کے علاوہ کی طرف ملاہس کی وجہ سے ہو؛ تو مجاز ہوگی، جیسے: عربوں کا قول: "عیشة راضية"، "سئل منعم"، "شعر مشاعر الخ۔

تشریح: مصنف نے اسناد مجازی کی مثالیں ذکر کر رہے ہیں، اور چوں کہ فعل کے ملاہبات چھ ہیں، اس لئے ہر ایک کی ایک ایک مثال دی ہیں: یعنی فعل کے متعلقات میں سے فاعل، مفعول بہ، زمان، مصدر، سبب وغیرہ ہے، اگر فعل کی نسبت معروف ہونے کے وقت فاعل کی طرف، اور مجہول ہونے کی صورت میں مفعول بہ کی طرف کی گئی ہو؛ تو یہ اسناد حقیقت عقلیہ ہوگی، اور اگر کسی ملاہست کی وجہ سے فعل کی اسناد ان دونوں کے علاوہ کی طرف کی گئی ہو؛ یعنی معروف کی صورت میں مفعول بہ کی طرف، اور مجہول کی صورت میں فاعل کی طرف؛ تو مجاز عقلی ہوگی۔ اسی طرح اگر فعل معنی فعل کی اسناد مذکورہ چھ چیزوں کی طرف کی گئی ہو؛ تو بھی مجاز عقلی ہوگی۔

نوٹ: مفعول معہ، حال، تمیز، مستثنی، بقیہ منصوبات اگرچہ فعل سے تعلق رکھتے ہیں؛ مگر ان کی طرف فعل کی اسناد نہیں ہوتی اس لیے اس کو متعلقات فعل میں سے شمار نہیں کیا ہے۔ مثالیں ملاحظہ ہو!

①- "عیشة راضية" میں فعل معروف کی اسناد مفعول بہ کی طرف ہے؛ اس لیے کہ راضی: یہ اسم فاعل ہونے کی وجہ سے فعل معروف کے حکم میں ہے، اس کی اسناد "عیشة" مفعول بہ کی طرف کی گئی ہے؛ کیوں کہ زہدگی راضی نہیں ہوتی، صاحب زندگی راضی ہوتا ہے۔

②- "سئل منعم" میں فعل مجہول کی اسناد فاعل کی طرف ہے؛ کیوں کہ "منعم" اسم مفعول ہونے کی وجہ سے فعل مجہول کے حکم میں ہے، اس کی اسناد "سئل" فاعل کی طرف کی گئی ہے؛ کیوں کہ سیلاب بھرا نہیں جاتا؛ بل کہ سیلاب تو بھرنے والا ہوتا ہے۔

③- "شعر مشاعر" میں فعل کی اسناد مصدر کی طرف ہے؛ اس لیے کہ یہ بات مسلم ہے کہ فعل شعر کا فاعل حقیقی آدمی ہوتا

ہے؛ نہ کہ شعر: مصدر؛ مگر یہاں شاعر کی اسناد مصدر کی طرف کرنا ”اسناد الی غیر ما ہولہ“ کی طرح ہے۔ لہذا یہ مجاز عقلی کی مثال ہوگی۔

● علامہ تھمازانی کی رائے: صاحب مختصر المعانی فرماتے ہیں: کہ مصدر کی طرف فعل کی اسناد کرنے کی مثال ”جسدُ جَدُّہ“ کو پیش کرنا بہتر ہے؛ اس لیے کہ ”جسدُ“ فعل کی اسناد اس کے مصدر ”جسدُ“ کی طرف کی گئی ہے؛ حالانکہ صاحب جد کی طرف کرنا چاہئے؛ جو اس کا فاعل حقیقی ہے؛ اور علامہ تھمازانی نے احسن کی علت یوں بیان کی: کہ ہمارے مصنف تزویجی کی بیان کردہ مثال: ”شعر شاعر“ میں شعر: اسم مفعول کے معنی میں ہے؛ لہذا وہ فعل معروف کی نائب فاعل: یعنی مفعول بہ کی طرف اسناد کی مثال ہوگی؛ نہ کہ فعل کی مصدر کی طرف اسناد کی مثال۔

● ۴- ”نہارہ صائم“ میں فعل کی اسناد زمانہ کی طرف کی گئی ہے؛ اس لیے کہ روزہ دار انسان ہوتا ہے؛ نہ کہ دن۔ معلوم ہوا: ”نہار“ یہ فعل کا غیر ما ہولہ ہے؛ لہذا یہ مجاز عقلی کی مثال ہوگی۔

● ۵- ”نہر جاری“ میں فعل کی اسناد مکان کی طرف کی گئی ہے؛ اس لیے کہ نہر جاری نہیں ہوتی؛ بل کہ پانی جاری ہوتا ہے مگر نہر یہ پانی کے بہنے کی جگہ ہے۔ معلوم ہوا: کہ یہ فعل کی اسناد غیر ما ہولہ کی طرف ہے؛ لہذا یہ مجاز عقلی ہوگی۔

● ۶- ”بنی الامیر المدینة“ میں فعل کی اسناد سبب کی طرف کی گئی ہے؛ اس لیے کہ امیر بادشاہ خود شہر تعمیر نہیں کرتا؛ بل کہ اس کے حکم کے سبب معمار تعمیر کرتے ہیں۔ معلوم ہوا: یہاں فعل کی اسناد سبب فعل کی طرف کی گئی ہے۔ جو فعل کا غیر ما ہولہ ہے۔ لہذا یہ مجاز عقلی ہوگی۔

عبارت: قولنا: يتأول: يُخرَجُ نحو ما مرَّ من قول الجاهل؛ و لهذا لم يُحتمَلْ نحو قوله: شعر: ”أشَابَ الصَّغِيرَ وَ أَقْنَى الكَبِيرَ: كَرُّ الغَدَاةِ وَ مَرُّ العَشِيِّ“ (اسرار البلاغہ - ۱۲۱۴) علی المجاز؛ ما لم يُعْلَمْ أَوْ يُظَنَّ بِأَنَّ قائلَهُ لم يحتقد ظاهراً؛ كما استدلَّ علی أنَّ إسناد ”میز“ فی قول أبي النجم: شعر: مَيَّزَ عَنْهُ قُنْزَعًا عَنْ قَنْزِعِ بِحَذْبِ اللَّيَالِي أَبْطَغِي أَوْ أُسْرِعِي (اسرار البلاغہ - ۱۲۱۴) مجازاً بقوله عقبيه: ”أفناه قبل الله للشمس إطلعي“ ترجمہ: ہمارا قول: يتأول“ گزری ہوئی مثال: جاہل کا قول: أنبت الله البقل“؛ جیسی مثالوں کو خارج کر دیتا ہے؛ اور اس وجہ سے شاعر کا قول: ”أشَابَ الصَّغِيرَ وَ أَقْنَى الكَبِيرَ: كَرُّ الغَدَاةِ وَ مَرُّ العَشِيِّ“ کو مجاز پر محمول نہیں کیا جائیگا؛ تا آنکہ اس کے کہنے والے کو معلوم کیا جائے؛ یا خیال ہو جائے کہ اس کے کہنے والے نے ظاہر کا اعتقاد کیا ہے؛ جیسا کہ استدلال کیا گیا؛ ابوالنجم کے شعر: مَيَّزَ عَنْهُ قُنْزَعًا عَنْ قَنْزِعِ ÷ میں میز کی اسناد پر؛ کہ وہ مجاز ہے۔ اس کے بعد میں آنے والے دوسرے شعر کی وجہ سے۔

تشریح: مصنف ”مجاز عقلی کی تعریف میں ”بتأول“ کی قید کا فائدہ بتلا رہے ہیں کہ: ”بتأول“ کی قید سے جاہل کا قول

أُنبِت الربیع البقل، 'اور اس کے علاوہ وہ تمام اقوال: جن میں اسناد متکلم کے عقائد کے مطابق ہو، لیکن واقع کے مطابق نہ ہو، جیسے کہ: أُنبِت الربیع البقل "میں ربیع کی طرف انبات کی اسناد اگرچہ حقیقت میں غیر ماہولہ کی طرف ہے؛ کیوں کہ انبات البقل کا حقیقی فاعل اللہ ہے؛ لیکن یہاں اسناد غیر ماہولہ کی طرف ہونے پر کوئی قرینہ نہیں ہے، اور مجاز عقلی کے لیے قرینہ ضروری ہے۔ الحاصل قرینہ نہ ہونے کی وجہ سے یہ مجاز عقلی نہیں ہے۔ حاصل کلام "بتساؤل" کی قید کے فائدہ سے معلوم ہوا: بصلحان العبدی کا شعر:

"أشَابَ الصَّغِيرَ وَأَنْبَتِ الْكَبِيرُ ۖ كَرُّ الْغَدَاةِ وَمَرُّ الْعَشِيِّ (نہ اسرار البلاغہ - ۲۴۴)

ل: "اشاب" نوجوان بنانا، "أنبت" ہلاک کرنا، "کر" صبح کا بار بار آنا، "مر" گزرنا۔

ت: چھوٹے نوجوان کر دیا، اور بوڑھے کو ہلاک کر دیا، صبح و شام کے بار بار آنے، اور جانے نے۔ صلحان العبدی کے مذکورہ شعر کو مجاز پر محمول نہیں کیا جائے گا؛ جب تک کہ اس کے کہنے والے کا اعتقاد نہ معلوم ہو، کیوں کہ اس کے قائل کا اعتقاد ہی اس کے مجاز و حقیقی ہونے کو طے کرے گا، جیسے: ابوالنجم کے شعر سے سمجھئے:

مَيَّزَ عَنْهُ قَنْزَعًا عَنِ قَنْزِعِ ۖ جَذَبُ اللَّيَالِي أَبْطَغِي أَوْ أُسْرَعِي - (نہ ماہی البلاغہ - ۱۴۴)

ل: "میز" جدا کرنا، "قنزعا" بال کا کچھا، "جذب" گزرنا، "أبطغي" ہتہ چلنا، "أسرعي" جلدی چلنا۔

ت: سر کے اطراف کے بالوں کو دوسرے بالوں سے جدا کر دیا، راتوں کے گزرنے نے، اے رات! اب تو آہستہ چل یا جلدی چل۔ (کوئی فائدہ نہیں) ابوالنجم کے شعر میں "میز" کی اسناد "جذب الیالی" کی طرف اسناد مجازی ہے، اور اس پر تریہ اس کے بعد والا دوسرا شعر ہے، اور وہ یہ ہے: "أَفْنَاهُ قَبْلَ الْمَاءِ الْمَسْمُومِ"۔ یہ ثابت کر دیا کہ: ابو النجم ایک موحد مومن انسان ہے، اس نے اپنے پہلے شعر میں "میز" کی اسناد غیر ماہولہ کی طرف کی ہے، لہذا وہ مجاز عقلی ہوگا۔ الحاصل مجاز عقلی کا حکم لگانے کے لیے قرینہ کا ہونا ضروری ہے؛ ورنہ اس کا شمار بغیر قرینہ کے حقیقت عقلیہ میں ہوگا؛ جیسا کہ افعال کا ذبیہ، اور کافر کے اقوال میں ہوتا ہے۔

عبارت: أَسْمَانُهُ أَرْبَعَةٌ: لَأَنَّ طَرَاقِيَهُ: إِمَّا حَقِيقَتَانِ: نَحْوُ: أُنبِتِ الرَّبِيعِ الْبَقْلَ. أَوْ مَحَازَانِ: نَحْوُ: أَحْيَا الْأَرْضَ شَبَابُ الزَّمَانِ. أَوْ مَحْتَلِفَانِ: نَحْوُ: أُنبِتِ الْبَقْلَ شَبَابُ الزَّمَانِ. أَوْ أَحْيَا الْأَرْضَ الرَّبِيعَ. وَ هُوَ فِي الْقُرْآنِ كَثِيرٌ: تَرْجُحُ: مُسَدِّدِيهِ، أَوْ مُسَدِّدِيهِ حَقِيقِيٍّ وَمَجَازِيٍّ هُونِيٍّ كَمَا عَتَبَارُ سِيٍّ مَجَازٍ عَقْلِيٍّ كِي چار قسمیں ہیں: ۱- مسند اور مسند الیہ دونوں حقیقی ہوں: یعنی دونوں اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہوں؛ جیسے: "أُنبِتِ الرَّبِيعِ الْبَقْلَ" موحد کے اس قول میں انبات: مسند، اور الربیع: مسند الیہ ہے، اور دونوں اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہیں۔ ۳- مسند اور مسند الیہ دونوں مجازی

ہوں: یعنی غیر موضوع لہ میں مستعمل ہوں؛ جیسے: ”أحيا الأرض شباب الزمان“ میں ”أحيا“ مستند اپنے حقیقی معنی: یعنی ”اعطاء حیات“ کو چھوڑ کر مجازی معنی: یعنی ”زمین کا سرسبز شاداب کرنا“ میں مستعمل ہے، اسی طرح ”شباب الزمان“ بھی اپنے حقیقی معنی: یعنی ”حرارت کا قوی، اور مشتعل ہونا“ چھوڑ کر اپنے مجازی معنی: یعنی ”زمین کی قوت نامیہ کا بڑھنا“ میں مستعمل ہے؛ اور دونوں غیر موضوع لہ میں مستعمل ہونے کی وجہ سے مجاز ہیں۔ ۳۔ مستند حقیقی ہو، اور مستند الیہ مجازی ہو جیسے: ”أبت لبطل شباب الزمان“ میں ”أبت“ مستند حقیقی، اور شباب: مستند الیہ مجازی ہے۔ ۴۔ اس کا برعکس: یعنی مستند مجازی، اور مستند الیہ حقیقی جیسے: ”أحيا الأرض الربيع“ میں احیاء: مستند مجازی، اور الربيع: مستند الیہ حقیقی ہے۔

عبارت: و هُوَ فِي الْقُرْآنِ كَثِيرٌ ﴿۱﴾ إِذَا تَلَيْتَ عَلَيْهِمْ آيَةَ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا ﴿۲﴾ (الأنفال-۱۲) ﴿۱﴾ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا ﴿۳﴾ (الأعراف-۲۷) ﴿۲﴾ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا ﴿۴﴾ (السرمد-۱۷) ﴿۳﴾ أَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴿۵﴾ (الزلزال-۲) هُوَ غَيْرُ مُنْتَحَصٍ بِالْخَيْرِ؛ بَلْ يَجْرِي فِي الْإِنْشَاءِ؛ نَحْوُ: ﴿۶﴾ يَا هَامَانَ ابْنَ لِي صِرْحًا ﴿۷﴾ (سورہ-۲۶)۔

تشریح: علامہ قزوینیؒ نے دعویٰ کیا ہے کہ مجاز عقلی کا استعمال قرآن میں بکثرت موجود ہے، شاید مصنفؒ عیبہ بحث اس لیے ذکر کی؛ تاکہ ان لوگوں کی تردید ہو جائے جن کا خیال ہے: کہ مجاز عقلی کا استعمال مجزاً عن الحقیقہ ہوتا ہے، جب اللہ استعمال کر رہے ہیں جو قادر مطلق ہیں؛ تو کیسے مجاز کا استعمال مجزاً عن الحقیقہ ہوگا۔ علامہ قزوینیؒ نے قرآن پاک کی پانچ آیتیں مجاز عقلی کی پیش فرمائی ہیں: ۱۔ ﴿۱﴾ إِذَا تَلَيْتَ عَلَيْهِمْ آيَةَ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا ﴿۲﴾ (الأنفال-۱۲) اس آیت میں تلاوت آیات کی طرف ”زادت“ فعل کی اسناد مجاز عقلی ہے؛ کیوں کہ ایمان بڑھانے والا اللہ ہے۔ ۲۔ ﴿۲﴾ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا ﴿۳﴾ (الأعراف-۲۷) میں ”ینزع“ کی اسناد گمبھوں کی طرف مجاز عقلی ہے؛ کیوں کہ نکالنے والا اصل اللہ ہے، گمبھوں تو صرف سبب ہے۔ ۳۔ ﴿۳﴾ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا ﴿۴﴾ (السرمد-۱۷) میں ”شیباً“ میں جعل الشیب کی اسناد یوم کی جانب مجاز عقلی ہے؛ کیوں کہ جعل الشیب کا حقیقی قائل اللہ ہے۔ ۴۔ ﴿۴﴾ أَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴿۵﴾ (الزلزال-۲) میں اخراج کی اسناد ارض کی جانب مجاز عقلی ہے؛ کیوں کہ اخراج کا حقیقی قائل اللہ ہے۔

اس عبارت سے طالب علم کی غلط فہمی دور کی جاتی ہے کہ شاید طالب علم سمجھ رہا ہوگا، اور مجاز عقلی کی جتنی مثالیں گزری ہیں، ساری جملہ خبریہ تھیں، اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ مجاز عقلی کا تحقق صرف خبر میں ہوگا، اس وہم کو دور کرنے کے لیے علامہ قزوینیؒ نے: ﴿۶﴾ يَا هَامَانَ ابْنَ لِي صِرْحًا ﴿۷﴾ (سورہ-۲۶) ذکر

فرمایا۔ اس آیت کریمہ میں صیغہ امر۔ جو انشاء کے قبیل سے ہے۔ مجاز عقلی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ مجاز عقلی کا تحقق انشاء میں بھی ہوتا ہے، دوسری چند مثالیں علامہ تفتازانی نے مختصر المعانی میں تحریر کی ہیں؛ جیسے: "فَلْيَنْبِتِ الرِّبْعُ، فَلْيُصْمِمْ نَهَارُكَ، وَ لِيَجِدْ حُبُّكَ، لَيْتَ النَّهْرُ جَارِي، أَصْلُو تَكَ تَأْمُرُكَ۔ وغیرہ۔

عبرت: نو لا بُدْلَهُ مِنْ قَرِينَةٍ: لفظیہ: کما مر۔ او معنویہ: کاستحالة قیام المسند بالمذکور: عقلاً: کقولك: مَحَبَّتُكَ جَاءَتْ بِي إِلَيْكَ: "أو عادة: نحو: هَزَمَ الْأَمِيرُ الْخُنْدُ، وَ كَصُدُورِهِ عَنِ الْمَوْحِدِ فِي مِثْلِ: أَشَابَ الصَّغِيرِ۔

ترجمہ: مجاز عقلی کے لیے قرینہ کا ہونا ضروری ہے؛ چاہے لفظیہ ہو؛ جیسے: گزری ہوئی مثالوں میں تھا، یا قرینہ معنویہ ہو؛ جیسے: مسند کے قیام مسندالیہ کے ساتھ عقلاً محال ہونا؛ جیسے: تیرا قول: مَحَبَّتُكَ جَاءَتْ بِي إِلَيْكَ، یا مسند کا قیام مسندالیہ کیساتھ عادتاً محال ہو؛ جیسے: "هَزَمَ الْأَمِيرُ الْخُنْدُ" اور موحّد شخص سے اسناد کا صدور ہو "أشاب لصغير" جیسا مثالوں میں۔

تشریح: ہم نے اوپر بیان کیا کہ مجاز عقلی کے لیے قرینہ کا ہونا ضروری ہے۔ اب وہ قرینہ یا الفاظ کی شکل میں ہوگا۔ جس کی لفظیہ کہا جاتا ہے۔ یا وہ قرینہ معنی کی شکل میں ہوگا۔ جس کو قرینہ معنویہ کہا جاتا ہے۔

• قرینہ لفظیہ کی مثال: ابوالنجم کے گزرے ہوئے شعر: مَيَّزَ عَنْهُ قُنُزَعًا عَنْ قَنْزِعٍ جَذَبُ اللَّيَالِي أَبِطِي أَوْ أُسْرِعِي میں اسناد مجاز عقلی ہونے پر قرینہ "أفناه قبل الله" یہ الفاظ تھے۔ لہذا یہ قرینہ لفظیہ ہوگا۔

• قرینہ معنویہ کی مثال: قرینہ معنویہ کی دو صورتیں ہیں: (۱) پہلی صورت: مسند کا قیام مسندالیہ سے عقلاً محال ہو، یا مادہ محال ہو۔ عقلاً محال ہونے کی مثال: مَحَبَّتُكَ جَاءَتْ بِي إِلَيْكَ" میں "مَحَبَّتُكَ" کا قیام "مَحَبَّتُكَ" ساتھ عقلاً ممکن ہے۔ عادتاً محال ہونے کی مثال: "هَزَمَ الْأَمِيرُ الْخُنْدُ" ایک آدمی کا پورے لشکر کو شکست دینا عرفاً محال ہے۔

اغرض محال ہونا یہ ایک معنوی امر ہے؛ اس لیے اس قرینہ کو معنویہ کہیں گے۔

(۲) قرینہ معنویہ کی دوسری صورت: ایسے کلام کا موحّد کامل سے صادر ہونا جس میں اسناد غیر اللہ کی طرف کی گئی ہو؛ جیسے صلحان عبدی کا شعر "أشاب الصغير" میں اشاب کی اسناد "سکر الغداة" کی طرف اسناد غیر ماہولہ کی ہے، یہاں موحّد کامل کا ایمان قرینہ ہے کہ اس نے "سکر الغداة" کو اس کا حقیقی فاعل نہیں بنایا ہے؛ اس لیے کہ ہر چیز کا فاعل حقیقی اللہ ہے؛ لہذا اس جیسے اقوال میں اسناد مجاز عقلی ہونے پر قرینہ ان کا ایمان ہے۔ اور ایمان عقلی، اور معنوی شیء ہے؛ اس لیے اس کو معنویہ کہا جاتا ہے۔

عبارت: معرفتة حقیقتہ: إِمَّا ظَاهِرَةٌ: کما فی قوله تعالى: ﴿فَمَا رِبْحُتَ تَجَارَتِهِمْ﴾ أي: فَمَا رِبْحُوا فِي تَجَارَتِهِمْ. وَإِمَّا خَفِيَّةٌ: کما فی قولك: سَرْتَنِي رُوَيْتُكَ، أَي: سَرْتَنِي اللَّهُ عِنْدَ رُوَيْتِكَ، وَقَوْلُهُ شِعْرًا: هَزَمْتُكَ

وجہہ حُسْنًا؛ إذا ما زِدْتَهُ نظراً۔ ای: بزیّدك اللّٰهُ حُسْنًا فی وجہہ۔۔

ترجمہ: مجاز عقلی کی حقیقت کا پہچانا یا توضیح ہوتا ہے؛ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول: ﴿فما ربحت تجارتہم﴾ میں فما رَبِحُوا فی تجارتہم۔ یا پہچانا پوشیدہ ہوتا ہے؛ جیسے تیرے قول: سَرْتَنِی رُؤْبُتْکَ، آی: سَرْتَنِی اللّٰهُ عِنْدَ رُؤْبُتْکَ، اور شاعر کا قول: بَیْرُیْدْکَ وَجْہُہُ حُسْنًا؛ إذا ما زِدْتَهُ نظراً۔ ای: بزیّدك اللّٰهُ حُسْنًا فی وجہہ۔ اللہ اس کے چہرے میں تیرے لیے حسن بڑھائے۔

تشریح: جس کلام میں مجاز عقلی ہوتا ہے اس میں اسناد حقیقی کا معلوم کرنا کبھی واضح ہوتا ہے، اور کبھی پوشیدہ ہوتا ہے، ظاہر اور خفاء ہونے کے مابین فرق لوگوں کا استعمال ہے: یعنی اگر کسی فعل کی اسناد اس کے فاعل حقیقی کی طرف کرنے کا لوگوں میں رواج ہو، مگر لوگ کبھی کبھی اس کے غیر ماہولہ کی طرف اسناد کرتے ہوں؛ تو اس کے حقیقی اسناد کو پہچانا آسان ہے؛ جیسے اس کی مثال: ”فما ربحت تجارتہم“ میں ربح کی اسناد اس کے سبب تجارت کی طرف اسناد مجازی ہے، اور اس کی حقیقی اسناد: ربح کی اسناد تجارت کی طرف، جس کی طرف ذہن بآسان منتقل ہو جاتا ہے؛ کیوں کہ اس کا استعمال متروک نہیں ہے؛ لہذا اس کی پہچان ظاہر اور واضح ہوگی، اور اگر حقیقی اسناد کا استعمال متروک ہو گیا ہو؛ اور ذہن کا انتقال حقیقی اسناد کی طرف آسانی نہ ہوتا ہو؛ مثلاً: (۱) سَرْتَنِی رُؤْبُتْکَ (۲) بَیْرُیْدْکَ وَجْہُہُ حُسْنًا۔ پہلی مثال میں سرور کی اسناد رویت کی طرف، اور دوسری مثال میں ”بزیّد“ کی اسناد ”وجہہ“ کی طرف اسناد مجازی ہے؛ اس لیے کہ خوش کرنا، اور حسن بڑھانا: یہ اللہ کا وصف ہے۔ الغرض ان دو مثالوں میں مجاز عقلی کی حقیقت کو پہچانتے میں خفاء ہے، اور خفاء کی علت اس کے استعمال کا متروک ہونا ہے؛ اس لئے کہ عام طور پر اہل لغت اس طرح کے جملوں میں اسناد: اسناد مجازی استعمال کرتے ہیں؛ اس لیے حقیقی اسناد کی طرف ذہن کا انتقال جلدی آسانی نہیں ہوتا ہے، اور ذہن کا آسانی انتقال نہ ہونا ہی خفاء ہے؛ لہذا یہ اسناد خفیہ کی مثال ہوگی۔

مہارت نو انکسرہ السکاکی ذاہباً إلی أن۔ ما مرء و نحوہ۔ استعارۃ بالکنایۃ علی أن المراد بالربیع لفاعل الحقیقی؛ بقرینۃ نسبیۃ الانبات الیہ، و علی هذا القیاس غیرہ۔

ترجمہ: علامہ سکاکی نے مجاز عقلی کا انکار کیا ہے اس بات کی طرف جاتے ہوئے کہ گزری ہوئی مثالیں، اور اس جیسی دوسری مثالوں میں استعارہ بالکنایہ ہے، اس شرط پر کہ الربیع سے مراد فاعل حقیقی ہے، انبات کی اس کی طرف نسبت کے قرینہ سے، اور اسی قیاس پر اس کے علاوہ ساری مثالیں ہیں۔

تشریح: علامہ سکاکی ”مجاز عقلی“ کا انکار کرتے ہیں، اور کہتے ہیں: کہ مجاز عقلی کوئی شئی ہی نہیں؛ اور جمہور جسے مجاز عقلی کہتے ہیں ان کو علامہ سکاکی استعارہ بالکنایہ مانتے ہیں، اب ان مثالوں میں استعارہ بالکنایہ سمجھنے کے لیے استعارہ بالکنایہ کی

تعریف سمجھنا ضروری ہے۔

● استعارہ بالکنایہ: استعارہ بالکنایہ میں تین مذاہب ہیں، جن کو تفصیلاً عم بیان میں بیان کیا جائے گا، یہاں صرف اتنا سمجھئے کہ ان تین مذاہب میں سے ایک مذہب علامہ سکا کی کا ہے، اور وہ یہ ہے کہ استعارہ بالکنایہ وہ استعارہ ہے: جہاں مشبہ و مشبہ بہ میں سے ایک طرف کو کلام میں ذکر کیا جائے، اور اس سے دوسرا طرف مراد لیا جائے، اور مشبہ کو مشبہ بہ کا ادعاء ایک فرد تسلیم کر کے اس میں داخل مانیں، مشبہ بہ کے خاص وصف کو مشبہ کے لیے ثابت کرنا اس تشبیہ پر قرینہ ہو، جیسے اس کی مثال: "أنشبت العنبة أظفارها" میں موت کو درندہ کے ساتھ تشبیہ دی ہے، اس تشبیہ میں موت مشبہ مذکور ہے، اور درندہ: مشبہ بہ محذوف ہے؛ اور موت سے مراد: مشبہ بہ درندہ ہے، اور موت کو درندہ کا ایک فرد ادعاء مانا گیا ہے، اس پر قرینہ: مشبہ بہ کے خاص وصف "ظفر" کی موت کی طرف نسبت کرنا ہے، ایسے عمل کو استعارہ بالکنایہ کہا جاتا ہے۔

● مسلک سکا کی: سکا کی کے نزدیک مجاز عقلی کی گزری ہوئی ساری مثالوں میں استعارہ بالکنایہ ہے؛ مثلاً: "أنبت السرع البقل" میں الربیع: مشبہ، اور اللق: مشبہ بہ۔ مشبہ بول کر مشبہ بہ مراد لیا گیا ہے، اور مشبہ بہ کے خاص وصف "انبات" کی نسبت مشبہ کی طرف کرنا: یہ اس کے لیے قرینہ ہے، اسی طرح دوسری مثال: "عیشة راضية" میں عیشة: مشبہ، اور صاحب عیشة: مشبہ بہ ہے اور عیشة بول کر مشبہ بہ: صاحب عیشة مراد لیا گیا ہے، اور مشبہ بہ کے خاص وصف "رضا" کی اسناد مشبہ: عیشة کی طرف کرنا اس کا قرینہ ہے، اور اسی طرح "نہارہ صائم" میں نہار مشبہ سے صاحب نہار: مشبہ بہ مراد ہے، مشبہ بہ کا خاص وصف صوم کی مشبہ: نہار کی طرف اسناد کرنا یہ قرینہ ہے، اسی طرح "یا ہامان ابن لی" میں ہامان مشبہ سے مراد: مشبہ بہ: معمار مراد ہے، بناء کی اسناد ہامان کی طرف یہ قرینہ ہے۔ الغرض اسی طرح ساری گزری ہوئی مثالوں میں استعارہ بالکنایہ جاری کر لیجئے!۔

عبارت: و فیہ نظر: لأنه یشتلزم أن یکون المراد بـ "العیشة" فی قوله تعالیٰ ﴿فہو فی عیشة راضیة﴾ [مقدمہ-۱۶] صاحبہا؛ و أن لا تصیح الإضافة فی نحو: "نہارہ صائم"؛ لبطان إضافة الشئی الی نفسه. و أن لا یکون الأمر بالبناء لهامان. و أن یرتوقف نحو: "أنت الربیع البقل" علی السمع. وللوازم کلها متفیة. و لأنه ینقض بنحو: "نہارہ صائم"؛ لاشتمالہ علی ذکر طرفی التشبیہ.

ترجمہ: علامہ سکا کی کے نظریہ میں نظر ہے؛ اس لیے کہ ان کا مذہب مستزم ہے اس بات پر کہ اللہ کے قول: "عیشة راضیة" میں عیشة سے مراد: صاحب عیشة ہے، اور اس بات پر کہ نہارہ صائم جیسی مثالوں میں اضافت درست نہیں ہے؛ إضافة الشئی الی نفسه کے بطلان کی وجہ سے۔ اور اس بات پر کہ بناء کا حکم ہامان کو نہ ہوگا، اور اس بات

پر کہ "أثبت الربيع البقل" جیسی مثالیں صحیح پر موقوف ہے، اور یہ سارے لوازمات باطل ہیں۔ اور اس لیے کہ ان کا قول نہارہ صائم جیسی مثالوں میں ٹوٹ رہا ہے، اس لئے کہ تشبیہ کے دونوں طرف اس میں شامل ہے۔
تشریح: علامہ سکا کی کا مجاز عقلی کو استعارہ بالکنایہ قرار دینا محل نظر، اور محل اعتراض ہے، اس لئے کہ اس میں چند خرابیاں لازم آتی ہیں:

● ۱- اللہ کے قول: "فی عیشة راضیة" میں "ظرفیة الشئ الی نفسہ"۔ یعنی ظرف و مظهر و دونوں کا ایک ہونا۔ لازم آتا ہے اس طور پر: کہ علامہ سکا کی کے کہنے مطابق عیشتہ سے مراد: صاحب عیشتہ ہے، اور آیت کریمہ "هو فی عیشتہ راضیة" میں "هو" سے مراد بھی صاحب عیشتہ ہے: اب ترجمہ ہوگا: صاحب عیشتہ صاحب عیشتہ میں ہے۔

● ۲- "نہارہ صائم" جیسی مثالوں میں "اضافۃ الشئ الی نفسہ"۔ یعنی مضاف و مضاف الیہ کا ایک ہونا۔ لازم آتا ہے بایں طور: ان کے کہنے کے مطابق نہارہ مشبہ سے مراد: صاحب نہارہ ہے، اور نہارہ میں مضاف الیہ بھی صاحب نہارہ ہے: اب ترجمہ ہوگا: صاحب نہارہ کا صاحب نہارہ۔

● ۳- یا ہامان ابن لی میں فرعون کا حکم ہامان کے بجائے معماروں کو بلا واسطہ ہونا لازم آتا ہے: اس لیے کہ ہامان مشبہ سے عند السکا کی معمار مشبہ بہ مراد ہے: حالاں کہ بادشاہ بلا واسطہ معماروں کو حکم نہیں دیتا ہے۔

۴- أثبت الربيع البقل جیسی مثالوں میں اللہ کی ذات پر ربیع جیسی صفت کا اطلاق لازم آتا ہے: اس لیے کہ الربیع سے مراد: فاعل حقیقی اللہ ہے، اور اللہ کے سارے اسما غیر توفیقی ہیں: یعنی شارع کی طرف سے ثابت ہونا ضروری ہے، اور الربیع یہ شارع کی طرف سے اللہ کے لیے ثابت نہیں ہے۔ الغرض پہلی مثال میں: ظرفیة الشئ الی نفسہ، اور دوسری مثال میں اضافۃ الشئ الی نفسہ، اور تیسری مثال میں حکم ہامان کے بجائے معماروں کو بلا واسطہ ہونا، اور چوتھی مثال میں اللہ کی ذات پر اسما غیر توفیقی کا اطلاق ہونا۔ یہ ساری خرابیاں منگی، اور باطل ہیں: جیسا کہ ہماری عقل بھی فیصلہ کرتی ہے، اور لازم کے انقضاء سے ملزوم کا انقضاء لازم آتا ہے، معلوم ہوا: جب مذکورہ چاروں لازم باطل ہیں: تو ان کا ملزوم: یعنی مجاز عقلی کو استعارہ بالکنایہ تسلیم کرنا بھی باطل ہوگا: کیوں کہ ان کا تحقق ملزوم ہی کی وجہ سے ہوا ہے، اور جب ملزوم باطل: تو لازم: یعنی علامہ سکا کی کا مسلک بھی باطل۔

و مقتضیٰ بنحو: نہارہ صائم: عبارت کے اس قطعہ سے مزید ایک اعتراض کر رہے ہیں: کہ "نہارہ صائم" جیسی ترکیب: جہاں فاعل حقیقی، اور فاعل مجازی دونوں کا ذکر ہو، وہاں استعارہ بالکنایہ ماننے سے علامہ سکا کی کا مذہب ٹوٹ جاتا ہے: بایں طور کہ اس جیسی ترکیبوں میں تشبیہ کے دونوں طرف: "مشبہ و مشبہ بہ" مذکور ہوتے ہیں: حالاں کہ استعارہ بالکنایہ میں طرفین میں سے ایک کا محذوف ہونا تمام علماء کے نزدیک ضروری ہے: مگر یہاں دونوں مذکور ہیں۔

الحاصل ایسی مثالوں میں استعارہ بالکنایہ ہی نہیں ہوگا، جب استعارہ بالکنایہ نہ ہوگا تو رسکا کی کامسک ٹوٹ جائے گا۔ علامہ علامہ قزوینی کا رسکا کی پر اعتراض پڑھنے والے طلبہ کو اسی وقت سمجھ میں آئے گا جب کہ وہ استعارہ بالکنایہ کو اچھی طرح سمجھتے ہوں؛ لہذا اس مقام پر پہلے استعارہ بالکنایہ سے متعارف ہونا ضروری ہے؛ ورنہ تعریف المجهول بالمجهول لازم آئے گا۔ یہاں پہنچ کر طالب علم کے ذہن میں یہ بات ہونی چاہئے کہ ہمارے مصنف نے اسناد حقیقی و مجازی کو علم معانی میں بیان کیا ہے؛ حالاں کہ حقیقت و مجاز کا تعلق علم بیان سے ہے، وہاں اس کو ذکر کرنا چاہئے تھا، اس غلجان کا جواب صرف اتنا ہے کہ یہاں حقیقت و مجاز کا تعلق اسناد سے ہے؛ نہ کہ کلمہ سے ہے، اور اسناد الفاظ کے احوال میں سے ایک حالت ہے، اور احوال الفاظ کی بحث علم معانی میں ہوتی ہے؛ اس لیے اس کو علم معانی میں ذکر کیا گیا ہے۔

باب احوال المسند الیہ

﴿احوال المسند الیہ﴾ -

مسند الیہ: یعنی محکوم علیہ؛ جیسے: زیلقام میں زید، اور ضرب زید میں "زید" فاعل، اور انکرم خالد میں خالد نائب فاعل ہے، گویا: مبتدا۔ جس کی خبر ہو، اور فاعل، اور نائب فاعل یہ مسند الیہ ہوتے ہیں، احوال سے مراد وہ حالتیں جو مسند الیہ کو مسند الیہ ہونے کی حیثیت سے عارض ہوتی ہیں، علامہ قزوینی نے احوال مسند الیہ کل بارہ ذکر کیے ہیں: (۱) حذف (۲) ذکر (۳) معرفہ (۴) نکرہ (۵) موصوف ہونا (۶) مؤکد (۷) بیان (۸) بدل (۹) عطف (۱۰) فصل (۱۱) تقدیم (۱۲) تاخیر۔ اب مصنف ہر ایک حالت کے اہم مقاصد اور نکات مثالوں کے ساتھ ذکر کریں گے۔

۱- مسند الیہ کی پہلی حالت: مسند الیہ کا کلام سے حذف کرنا۔

مہارت: ۱- فلاحتراز عن العیث بناء علی الظاهر، ۲- أو تحویل العدول الی اقوی الدلیلین من العقل واللفظ؛ کقولہ: قال لی: کَیْفَ اَنْتَ قُلْتُ: علی۔ ۳- أو اختصار تنبہ السامع عند القرینة: ۴- أو مقدار تنبہہ۔ ۵- أو إیہام صرہ عن لسانک، ۶- أو عکسہ، ۷- أو تأتي الانکار لیدی الحاجة، ۸- أو تعینہ۔ ۹- أو ادعاء التعین، ۱۰- أو نحو ذلك۔

تشریح: مسند الیہ کو کلام سے دس اسباب کی وجہ سے حذف کیا جاتا ہے:

۱- احتراز عن العیث: حذف مسند الیہ پر قرینہ موجود ہو، اور قرینہ کی وجہ سے مخاطب کے نزدیک مسند الیہ ظاہر اور واضح ہو، اس وضاحت پر اعتماد کرتے ہوئے مسند الیہ کو عیث اور لغو سے بچانے کے لیے حذف کرتے ہیں۔

۲- تحویل العدول الی اقوی الدلیلین: مسند الیہ پر دلالت کرنے والی دو دلیلیں ہوتی ہیں: لفظ، عقل۔ ان میں عقل اقوی ہے؛ اس لیے کہ وہ دلالت کرنے میں لفظ کی محتاج نہیں ہے، البتہ لفظ دلالت کرنے میں عقل کا محتاج

ہے، اور حذفِ مندالیہ کے وقت اعتمادِ عقل پر ہوگا؛ لہذا اس بات کا خیال ڈالنے کے لیے کہ اقوی دلیل کی طرف عدول کیا ہے۔ تخیل کا لفظ اس لیے استعمال کیا؛ اس لئے کہ یہ عدول محقق نہیں ہے؛ بلکہ ایک موہوم احماں ہے۔ دونوں اسباب کی مثال: قال لی: کئیف انت قلت: علیٰ. اس نے مجھ سے کہا: آپ کیسے ہیں؟ میں نے کہا: بیمار ہوں۔ اس شعر میں شاعر نے "انا علیٰ" میں انا مندالیہ احتراز عن العبث، یا تخیل العدول الی اقوی الدلیلین کی وجہ سے حذف کر دیا ہے۔

③-۳: اختبار تنبه السامع عند القرینة: حذفِ مندالیہ سماع کی بیدار مغزی، اور تنبہ کو آزمانے کے لیے ہوتا ہے۔ یعنی مخاطب قرینہ کے ہوتے ہوئے بھی مندالیہ کو سمجھتا ہے؛ کہ نہیں؛ جیسے اس کی مثال: گھر میں ملی کو چکر لگاتے ہوئے دیکھا، تھوڑی دیر میں کسی نے کہا: قدمہ لطلب العیران: اس کا آنا چوہے کی تلاش میں ہوگا۔ یہ پورا جملہ مند ہے، اس کا مندالیہ "الہرة" محذوف ہے، سماع متنبہ ہوگا؛ تو مندالیہ سمجھ لے گا۔

④-۴: مقدار تنبہ: یا مقدار تنبہ کے لیے مندالیہ کو حذف کیا جاتا ہے؛ تاکہ معلوم ہو کہ مخفی قرآن سے مخاطب سمجھتا ہے؛ کہ نہیں۔

⑤-۵: ایہام صوتہ عن لسانک: اس بات کا وہم دینے کے لیے کہ حذفِ مندالیہ میں مشکل کی زبان سے مندالیہ کو پاک کرنا ہے؛ جیسے: کوئی مرید آدمی اپنے پیر کا نام نہ لے، یا کنگہ گار انسانا پٹی ناپاک زبان سے بابرکت اللہ کا نام نہ لے۔

⑥-۶: عکسہ: اس کا مطلب: حذفِ مندالیہ میں مندالیہ کے تذکرہ سے مشکل کی زبان کو پاک کرنا ہو؛ یعنی مشکل برے لوگوں کے نام سے اپنی زبان خراب کرنا نہ چاہتا ہو؛ جیسے: ﴿صم، بکم، عمی﴾۔

⑦-۷: تانی الانکار لدی الحاجة: ضرورت کے وقت انکار کی گنجائش باقی رہے؛ جیسے: کسی ظالم کے بارے میں تبصرہ کرتے ہوئے کہا جائے: کمینہ ہے، یا پاجی ہے؛ تاکہ مخاصم کے وقت مشکل کہہ سکے: میں نے تیرا نام نہیں لیا تھا۔

⑧-۸: تعینہ: مندالیہ ہو جس کے ساتھ دوسرا کوئی مندالیہ متصف ہوئی ہی نہ سکتا ہو؛ جیسے: عالم الغیب والشہادۃ؛ یہ ایسا وصف ہے جو اللہ کے ساتھ خاص ہے، اس کے علاوہ کوئی اور اس سے متصف ہو ہی نہیں سکتا۔

⑨-۹: ادعاء تعینہ: مندالیہ وصف نہیں ہوتا جو دوسرے کسی اور مندالیہ میں نہ پایا جاتا ہو؛ مگر مشکل کا اپنا ذاتی کسی مند کے بارے میں ایسا دعویٰ ہو؛ جیسے: کسی نے کہا: وہاب الالوف: ہزاروں کی بخشش کرنے والا ہے، اس کا مندالیہ: سلطان محذوف ہے۔

⑩-۱۰: نحو ذلك: معترف فرماتے ہیں کہ اس کے علاوہ اور بھی اسباب: حذفِ مندالیہ کے ہو سکتے ہیں: من جملہ "ضیق مقام" کی وجہ سے مندالیہ محذوف ہو؛ جیسا: کسی اندھے شخص کو کنویں میں گرنے سے بچانے کے لیے "بئسرا

بشرا“ کہا جائے، شکاری کو شکار کی طرف اشارہ کرتے ہوئے: ”الغزال الغزال“ کہا جائے، یا قافیہ، بیج بندی کی وجہ سے مسندالیہ کو محذوف کیا جائے۔

۲- مسندالیہ کی دوسری حالت: مسندالیہ کا کلام میں ذکر کرنا۔

عبارت: أما ذكره، ۱- فلكونه الأصل، ۲- أو للاحتياط؛ لضعف التعديل على القرينة، ۳- أو التبيه على غباوة السامع، ۴- أو زيادة الإيضاح والتفجير، ۵- أو إظهار تعظيمه، ۶- أو إهانته، ۷- أو التبرك بذكره، ۸- أو استلذاذه، ۹- أو بسط الكلام حيث الإصغاء مطلوب؛ نحو: هي عصائي۔

تشریح: مسندالیہ کو کلام میں نو اسباب کی وجہ سے ذکر کیا جاتا ہے:

●- الف: كونه الأصل و لا مقتضى العدول عنه: مسندالیہ کے اصل ہونے کی وجہ سے، اور اس کے حذف کے لیے کوئی قرینہ، اور نکتہ ہی نہ ہو؛ جیسے: کسی کے متعلق کلام شروع کرنا ہو؛ تو ایسے موقع پر تعین مسندالیہ پر نہ کوئی قرینہ ہے، اور نہ سیاق و سباق میں اس کا کوئی ذکر ہوا ہے۔ لہذا قاعدہ ہے کہ مسندالیہ کو ذکر کیا جائے۔

●- ب: ضعف التحويل على القرينة: قرینہ پر کمزور اعتماد کی وجہ سے، کہ شاید مخاطب اس قرینہ کے تخی ہونے کی وجہ سے مسندالیہ کا صحیح ادراک نہ کر سکے؛ تو احتیاطاً مسندالیہ کو ذکر کرنا۔

●- ج: التبيه على غباوة السامع: سامع کی کند ذہنی پر حاضرین مجلس کو متنبہ کرنے کے لیے؛ جیسے: کسی سامع نے پوچھا: ”ماذا قال هشام؟“ جواباً ”قال كذا“ کہنا کافی تھا؛ مگر شکلم نے کہا: ”هشام قال كذا“ مسندالیہ کو ذکر کیا؛ اس لئے کہ میرا مخاطب قرینہ سے نہیں سمجھے گا۔

●- د: زيادة الايضاح والتفجير: سامع کے ذہن میں مسندالیہ کو اچھی طرح ذہن نشین کرنے کے لیے؛ جیسے: اولئك على هدى من ربهم و أولئك هم المفلحون ﴿﴾ میں دوسرا: ”أولئك“ زیادتی ایضاح کے لیے ذکر کیا گیا ہے؛ ورنہ پہلا ”أولئك“ کافی تھا۔

●- ه: إظهار تعظيمه أو إهانته: مسندالیہ کی تعظیم یا تحقیر کے لئے مسندالیہ کو ذکر کرنا؛ جیسے تعظیم کی مثال: کسی سائل کے سوال: ”هل حضر الامير؟“ میں جواب ”حضر سيف الدولة“ سے دیا جاتا ہے، یہاں ”نعم“ کہنا کافی تھا؛ مگر تعظیم کے لیے سيف الدولة کا بھی ذکر کیا؛ تحقیر کی مثال: کسی نے سوال کیا: ”هل حضر السارق؟“ جواب میں ”نعم“ کہنا کافی ہے؛ مگر سارق کی توہین کے لیے: السارق قادم کہا جاتا ہے۔

●- و: التبرك بذكره: مسندالیہ کے ذکر سے برکت حاصل کرنا ہو؛ جیسے: ”اللہ ربی، حسبی اللہ، نعم المولی و نعم الوکیل، و نعم النصير“ چار جگہوں پر اللہ کا نام برکت کے لئے لیا گیا۔

● - ز: أو استلذاذہ: مسندالیہ سے استلذاذ کے لئے اس کی مثال: کسی عاشق کا معشوقہ کے نام کے ساتھ بار بار کہنا

؛ جیسے: سلمیٰ تاكل، و سلمیٰ تذهب، و سلمیٰ تنام، و سلمیٰ تلحس۔ وغیرہ۔

● - س: بسط الكلام حيث الإصغاء مطلوب: متکلم کو سامع کی شرافت و عظمت کی وجہ سے اپنی طرف دیر تک

متوجہ کرنا مطلوب ہو؛ جیسے: اللہ کا موسیٰ سے سوال کرنا: ﴿و ما تلتك بيمينك يا موسى﴾ جواب میں: عصا کہنا

کافی تھا؛ مگر موسیٰ اپنے رب سے طویل مدت میں ہم کلام ہونا چاہتے تھے، چنانچہ فرمایا: ﴿ہی عصای انوکا

علیہا و اہس بہا علی غنمی ولی فیہا﴾، موسیٰ نے کلام میں مسندالیہ بار بار ذکر کیا، تاکہ اللہ سے گفتگو لمبی ہو۔ (یہ

مثال یہاں صحیح نہیں ہے) اس کے علاوہ اور بھی ذکر مسندالیہ کے اسباب ہو سکتے ہیں: من جملہ کسی کے نام سے دھمکانا

ہو؛ جیسے: خود امیر المؤمنین کا اعلان کرنا: "امیر المؤمنین یا امرک" جو ایسے موقع پر "انا امرک" اچاہتے؛ مگر امیر

المؤمنین ذکر کر کے دھمکانا مقصود ہے، اسی طرح تعجب کا اظہار کرنے کے لیے، یا مشہود علیہ پر انکار کی گنجائش باقی نہ

رہے، یا سننے والے پر بات کو حجت بنانے کے لیے کلام میں مسندالیہ ذکر کیا جاتا ہے۔

● - ۲: مسندالیہ کی تیسری حالت: تعریفہ اس کا معروف لانا:

عبارت: و أمّا تعریفہ: فبالإضمار: ۱- لأنّ المقام للتکلم، ۲- أو الخطاب، ۳- أو الغیبة. و أصل

الخطاب لمعین، و قد بترك إلى غیرہ؛ لیعمّ کلّ مخاطب؛ نحو: ﴿و لو ترى إذ المجرمون ناکسوا

رؤسہم عند ربہم﴾ (سجۃ: ۱۲)؛ فلا یختصّ بہا مخاطب۔

تشریح: مسندالیہ کو معروف لانا مختلف صورتوں میں ہوتا ہے، مثلاً: ضمیر، علیت، موصولیت، اشارہ، لام تعریف،

اضافت، وغیرہ۔ دیگر زبان میں یوں کہیں گے: معرفہ کی چھ اقسام ہیں: ہر ایک شکل میں معرفہ لانا مختلف اسباب کی وجہ

سے ہوتا ہے، جس کو ذیل میں بیان کیا جاتا ہے۔

● - معرفہ کی پہلی شکل: ضمیر: مسندالیہ کو شکل ضمیر پیش کرنا تکلم، و خطاب و ضیوبت کے مقامات کی وجہ سے ہوتا ہے؛ یعنی

تکلم کا مقام ہو؛ تو انا کے علاوہ دوسرا کوئی کلمہ نہیں ہے۔ اسی طرح خطاب کے لیے "انت" اور ضیوبت کے لیے "هو"

کے علاوہ کوئی اور کلمہ نہیں ہے۔

اصل الخطاب المعین: یہ ایک اعتراض اور اس کا جواب ہے۔ اعتراض: خطاب کی ضمیر "انت" خطاب کے لیے

متعین ہے؛ مگر آیت کریمہ ﴿و لو ترى اذ وقفوا علی السار﴾ اسی طرح ﴿و لو ترى اذ المجرمون﴾ جیسی

آیتوں میں کوئی مخاطب متعین نہیں ہے، اس کی کیا وجہ ہے؟ اس کا جواب یہ ہے: کہ ضمیر خطاب کسی شخص معین کے لیے

عی مستعمل ہوتی ہے؛ مگر غرض، اور کلمہ کی وجہ سے معین شخص کے ساتھ خطاب کو ترک کر دیا جاتا ہے، اور مجاز مرسل کے

طور پر خطاب غیر معین کے لیے متوجہ کر دیا جاتا ہے؛ جیسے اس کی مثال: ﴿ولو نرى اذالمحرمون ناكسوا رؤسهم﴾ (سجۃ: ۱۱۲) میں ”نرى“ میں ضمیر خطاب سے معین مخاطب مراد نہیں ہے؛ بل کہ مطلق مخاطب مراد ہے؛ یعنی ہر وہ شخص جس سے رویت ممکن ہو؛ وہ مراد ہے؛ تاکہ بحرین کی عام رسوائی کا اظہار ہو سکے۔ اس غرض سے ضمیر خطاب معین شخص کے لیے نہیں ہے؛ ورنہ ضمیر خطاب معین ہوتی ہے۔

● معرفہ کی دوسری شکل: علمیہ؛ مستدالیہ کو بشکل علمیہ پیش کرنا چھ اسباب کی وجہ سے ہوتا ہے۔

عبارت: وبالعلمیۃ: ۱- لإحضاره بعینه فی ذهن السامع ابتداءً باسم مختص بہ؛ نحو: ﴿قل هو الله أحد﴾ ۲- أو تعظیم، ۳- أو إهانة، ۴- أو كناية، ۵- أو إبهام استلذاذہ، ۶- أو التبرک بہ، ۷- أو نحو ذلك۔
تشریح: معرفہ بشکل علم کے چھ اسباب مندرجہ ذیل میں مذکور ہیں۔

● ۱- لإحضاره بعینه فی ذهن السامع ابتداءً باسم مختص: ابتداءً مستدالیہ کے خاص نام کے ساتھ سامع کے ذہن میں بعینہ حاضر کرنے کے لیے؛ جیسے اس کی مثال: ﴿قل هو الله أحد﴾ آیت کریمہ میں ”هو“ مبتداء اول ہے، اور ”الله“ مبتداء ثانی ہے، اور ”أحد“ اس کی خبر ہے، ”الله“ مستدالیہ کو بشکل علم لایا گیا؛ تاکہ سامعین کے ذہن میں ابتداء اس ذات کے خاص نام کے ساتھ حاضر کیا جائے۔

● ۲- للتعظیم: مستدالیہ کی تعظیم کے لیے بشکل علم معرفہ لانا؛ جیسے: ”جاء صلاح الدين“ اسی طرح: ”جاء علی“ یہ دو نام ایسے ہیں جن میں تعظیم ہے۔

● ۳- لإهانة و التحقیر: مستدالیہ کی تحقیر کے لیے بشکل علم معرفہ لانا؛ جیسے: ”جاء تابع شره“ ”جاءت عاصبه“ یہ دو نام ایسے ہیں جن کے معنی میں اہانت ہے۔

● ۴- لكناية: مستدالیہ کو کنایہ بشکل علم معرفہ لانا؛ جیسے: ”أبو لهب“ یہ کنایہ جنہی کے لیے استعمال ہوتا ہے، اور حاتم کنایہ بنی شخص کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

● ۵- لإبهام استلذاذہ: مستدالیہ بشکل علم استلذاذ کے لیے استعمال کرنا؛ جیسے: کسی آدمی کو جو گھر سے آ رہا ہے، سوال کیا جائے: تمہارے بچے کیسے تھے؟ ملاقات ہوئی؟؛ تو مسئول جواباً الگ الگ سارے بچوں کے نام ذکر کرتا ہے؛ کیوں کہ اس کو لذت حاصل محسوس ہوتی ہے، یعنی میری بچی صفیہ ہنس رہی تھی، میرا بچہ خالد مجھے یوں کہہ رہا تھا، میری ننھی فاطمہ مجھے بمبئی چھوڑنے آئی تھی، میرا ننھا محمد مجھے دیکھ کر مسکرا رہا تھا۔

● ۶- للتبرک بہ: مستدالیہ سے برکت حاصل کرنے کے لیے؛ جیسے کسی نے سوال کیا: ”هل أكرمك الله“ جواب

دیا جائے: ”الله أكرمني“۔ یہاں اللہ کہنے کی ضرورت نہیں تھی؛ مگر برکت حاصل کرنے کے لیے اللہ کا استعمال کرا جاتا ہے۔

①-۷: اور بھی کچھ وجوہات کی وجہ سے مسند الیہ کو بشکل علم معرفہ پیش کیا جاتا ہے؛ مثلاً: نیک فانی کے لیے، بد فانی کے لیے، سامع پر حجت ثابت کرنے کے لیے، وغیرہ، وغیرہ۔

②- معرفہ کی تیسری قسم: موصولیت، مسند الیہ کو معرفہ بشکل موصولیت چھ اسباب کی وجہ سے لایا جاتا ہے۔

بجارت: و بالموصولیۃ: ۱- لعدم علم المخاطب بالأحوال المختصة به سوى الصلۃ؛ كقولك: الذي كان معنا أمس رجل عالم، ۲- أو لاستهجان التصريح بها، ۳- أو زيادة التقرير؛ نحو: ﴿وَرَاوَدْتَهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ﴾ [سود-۱۲۳، ۴- أو التفعيم نحو: ﴿فَغَشِيَهُمْ مِنَ الِیَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ [طہ-۱۷۸، ۵- أو تسيبه المخاطب علی الخطأ؛ نحو: ﴿إِنَّ الذِّیْنَ تَرَوْنَهُمْ إِخْوَانُكُمْ ÷ یَشْفِیْ غَلِیْلَ صُدُورِهِمْ أَنْ تَصْرَعُوا، وَفِی مَعَادِ نَصِیْبٍ﴾ [۱۰۰/۱، ۶- أو الإیحاء إلى وجه بناء الخبر؛ نحو: ﴿إِنَّ الذِّیْنَ یَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِی سَیَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِیْنَ﴾ [مف-۱۶، ۷- ثم إنه ربمَّا یُجَعَلُ ذَرِیْعَةً إِلَى التَّعْرِیضِ بِالتَّعْظِیْمِ؛ لِشَاوِئِهِ؛ نَحْوُ: شَعْرَةَ: إِنَّ الذِّی سَمَّكَ السَّمَاءَ بَنَى لَنَا بَیْتًا دَعَائِمُهُ أَعَزُّ وَأَطْوَلُ. [سج-۱۰۵] أو شان غیرہ؛ نحو: ﴿الذِّیْنَ كَذَبُوا شَعْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِیْنَ﴾ [الأعراف-۱۹۲]۔

تقریح: مسند الیہ کو بشکل موصولیت معرفہ لانے کے مصنف نے سات اسباب بیان فرمائے ہیں:

①-۱: لعدم علم المخاطب بالأحوال المختصة به سوى الصلۃ: مسند الیہ کے دوسرے اوصاف کا مخاطب کو علم نہیں ہوتا ہے، اور مخاطب کو مسند الیہ کا تعارف صرف موصول وصلۃ سے کر سکتا ہے؛ جیسے اس کی مثال: "الذی كان معنا أمس رجل عالم"۔ کل ہمارے پاس جو آدمی تھا، وہ علم تھا۔

②-۲: لاستهجان التصريح بالاسم: مسند الیہ کا صراحتاً نام لینا برا معلوم ہوتا ہو؛ مثلاً: مرد کی شرمگاہ کا یا عورت کی شرمگاہ کا کوئی مسئلہ ذکر کرنا ہو؛ تو اسے تعبیر کیا جاتا ہے: المقام الخفی للرجل، او لإمرأة؛ جیسے: اللہ نے اس کو الخیب سے تعبیر فرمایا ﴿حَافِظَاتٍ لِّلْغِیْبِ﴾۔

③-۳: لزيادة التقرير: یعنی جس مضمون کے لیے کلام پیش کیا جاتا ہے، اسے اچھی طرح ذہن نشین کرنے کے لئے؛ جیسے اس کی مثال: ﴿وَرَاوَدْتَهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ﴾ [سود-۱۲۳] اس آیت میں حضرت یوسف کی پاک دامنی بیان کی ہے، اور پاک دامنی بیان کرنے کے لیے مسند الیہ "الَّتِي" کو وصلہ کی شکل میں لانے سے اور مبالغہ پیدا ہوتا ہے، اس طور پر کہ اس عورت نے آمادہ کیا جس کے گھر میں یوسف تھے؛ یعنی رکاوٹ کا کوئی سبب نہیں تھا، اور محسن درخواست کرتا تھا۔ ان دو سبب کے ہوتے ہوئے بھی منع فرمایا۔ یہ کام صرف نبی ہی کر سکتا ہے۔ اگر "الَّتِي" کے بجائے "زَیْنًا" علم ذکر کیا جاتا؛ تو ان دو اسباب کی طرف اشارہ نہ ہوتا۔

۴-: لتضخيم: مستدالیه کو خوفناک، اور مرعوب شکل میں پیش کرنے کے لیے؛ جیسے: ﴿فغشيه من اليم ما غشيه﴾ میں ”ما“ موصول لایا گیا؛ تاکہ وہ خوفناکی باقی رہے، اور ہر انسان اپنے مزاج سے اس کی خوفناکی کا تصور کرے، اگر اس کے بجائے سزا کی تعین ہو جاتی؛ تو سخت مزاج انسان کے لیے وہ خوف باقی نہ رہتا جو اسم موصول کی شکل میں باقی ہے۔؛ مثلاً: طالب علم سے کہا جائے: دس چھڑی ایک خطا پر لگائی جائے گی؛ تو دس چھڑی کی تعین کمزور اور نرم مزاج طالب علم کے لیے خوفناک ہے؛ مگر سخت مزاج طالب علم کے لیے۔ جو ہمیشہ ضرب کھاتا رہتا ہو؛ اس سے اس کو کوئی خوف نہیں ہوگا۔ ہاں! اگر صلہ سے سزا ذکر کی جاتی ہے؛ مثلاً: وہ سزا دوں گا جس کو تو دیکھ لے گا، اسے بھی خوف کچھ نہ کچھ رہے گا۔

۵-: لتنبیه المخطاب علی عطاء: غلطی پر مخاطب کو متنبہ کرنے کے لیے مستدالیه کو موصول کی شکل میں لایا جاتا ہے؛ جیسے اس کی مثال: عبیدہ بن الطیب کا قول اپنے بچوں کو نصیحت کرتے ہوئے، فرمایا:

إِنَّ الَّذِينَ تَرَوْنَهُمْ إِخْوَانُكُمْ ۖ يَشْفِي غَلِيلَ صُدُورِهِمْ أَنْ نَضْرَعُوا. [ابن معین التصحیح - ۱۰۰/۱]

ل: غلیل: کینہ، تصرعوا: ہلاک کرنا۔ ت: وہ لوگ جن کو تم اپنا بھائی سمجھتے ہو، ان کے سینوں کا کینہ اس بات سے شفا پاتا ہے کہ تم ہلاک کیے جاؤ۔ اس شعر میں عبیدہ بن الطیب نے موصول وصلہ لاکر اپنے بچوں کو اپنی غلطی پر متنبہ کیا کہ: یہ خدشہ اخوت آپ کا غلط جگہ پر صرف ہو رہا ہے؛ اگر نام لے کر کہا جاتا: کہ فلاں، فلاں تمہارے دشمن ہے؛ تو دشمن پر آگاہی؛ تو ہو جاتی؛ لیکن غلطی: یعنی جزیہ، اخوة پر متنبہ نہ ہوتا۔

۶-: للایماء الی وجہ البناء: مستدالیه کو موصول لانا خبر کی نوعیت کی طرف اشارہ کرنے کے لیے ہوتا ہے۔ یعنی اچھی خبر ہے یا بری، ثواب کی، یا عقاب کی، مدح کی، یا ذم کی؛ مثلاً: ﴿الذین یستکبرون عن عبادتی ۖ یدخلون جہنم داخرین﴾۔ مضمون صلہ میں اکبار: یعنی اللہ کی عبادت میں تکبر کرنا ہے جو کفر ان نعمت ہے، اس سے اشارہ ہوتا ہے کہ آنے والی خبر عقاب و ذلت کے قبیل سے ہوگی۔

۷-: ثم إنه ربما يجعل ذریعة الی التعریض بالتعظیم: کبھی کبھی مستدالیه کو موصول لانا خبر کی نوعیت کی طرف اشارہ کرنے کا ذریعہ بنتا ہے؛ جیسے اس کی مثال فرزدوق کا قول:

إِنَّ الَّذِي سَمَكَ السَّمَاءَ بَنَى لَنَا ۖ بَيْنَا دَعَائِمُهُ أَعْرُؤُ وَأَطْوَلُ. [ابن عربیہ - ۱۰۰]

ت: وہ ذات جس نے آسمان کو بلند کیا، اس نے ہمارے لیے ایک ایسا گھر بنایا ہے جن کے ستون باعزت، اور طویل ہیں۔ اس شعر میں الذی سمک السماء صلہ موصول سے خبر کی نوعیت کی طرف اشارہ ہے، پھر اس اشارہ میں خبر: یعنی شاعر کے گھر کی عظمت، شان کی طرف بھی اشارہ ہے؛ یعنی جس ذات نے بلند آسمان بنایا ہے اس کا بنایا ہوا گھر

کیا بلند ہوگا۔ اسی طرح کبھی صلہ غیر خبر کی عظمت شان کا ذریعہ بنتا ہے؛ جیسے: ﴿الذین کذبوا شیعا کانوا ہم الخاسرین﴾ [المائدہ: ۱۱۲]۔ صلہ اور موصول سے اشارہ ہے کہ آنے والی خبر اچھی نہیں ہے، مزید برآں اس میں شعب کی تعظیم بھی ہے؛ یعنی وہ ذات کتنی با عظمت ہوگی جس کی تکذیب کو اللہ نے موجب خسارہ بنایا ہے۔

• معرفہ کی چوتھی قسم: اسم اشارہ؛ مسند الیہ کو معرفہ لانا؛ بشکل اسم اشارہ سات اسباب کی وجہ سے ہوتا ہے۔

عبارتہ: مبای اشارہ: ۱- بتمیزہ اکمل تمیز، نحو: هذا أبو الصقر فردا فی محاسنہم ۲- أو التعریض بغاوة السامع؛ كقوله: أولئك آباءی فجننی بمنلیهم ۳- إذا جمعتنا یا جریر المجامع (فی دیوانہ - ۱۱/۱۱۸) ۳- أو لیسان حالہ فی القرب، أو البعد، أو التوسط؛ كقولك: هذا، و ذلك، أو ذاك زید. ۴- أو تحقیرہ بالقرب؛ نحو: ﴿أ هذا الذی یذكر آلهتكم﴾ [الانبیاء: ۲۶] ۵- أو تعظیمہ بالبعد؛ نحو: ﴿الم؛ ذلك الكتاب﴾ ۶- أو تحقیرہ؛ كما یقال: ذلك اللعین فعل كذا. ۷- أو التنبیہ عند تعقب المشار الیہ بأوصاف علی أنه جدید بما یرد بعده من أهلها؛ نحو: ﴿أولئك علی هدی من ربهم و أولئك هم المفلحون﴾ [البقرہ: ۲]۔

تشریح: مسند الیہ کو بشکل اسم اشارہ معرفہ لانے کے مصنف نے سات اسباب بیان فرمائے ہیں:

• ۱- تمیزہ اکمل تمیز: مسند الیہ کی مدح میں مبالغہ اور کمال پیدا کرنے کے لیے اور اس کو کامل طور سے ممتاز کرنے کے لیے اسم اشارہ لایا جاتا ہے؛ جیسے مثال ابن رومی کا قول:

هذا أبو الصقر فردا فی محاسنہم ۳ من نسل شیبان بین الفضال والسلم۔ (فی دیوانہ - ۷/۱۰۷)

لن محاسن: محسن کی جمع ہے، حسن کے معنی میں۔ شیبان: قبیلہ کا نام ہے۔ ضال: بیری کا درخت۔ سلم: کاتوں دار درخت۔ یہ دونوں درخت جنگل میں ہوتے ہیں۔ اس سے مراد جنگل میں رہنے والا ہے۔

تذیبہ ابو الصقر اپنے محاسن میں یکتا ہے، اس کا تعلق قبیلہ شیبان سے ہے جو بیری اور کاتوں کے درخت: یعنی جنگل میں رہتا ہے۔ اس شعر میں مسند الیہ ”ہذا“ کو اسم اشارہ میں لایا گیا؛ تاکہ اس کو ایک محسوس شئی کی طرح ممتاز کیا جائے، اور اس کی مدح میں مبالغہ پیدا کیا جائے؛ کہ یہ وہ شخص ہے جس کے ذاتی محاسن ہیں، اور جنگل میں رہنے والے قبیلہ سے اس کا تعلق ہے۔

• ۲- التعریض بغاوة السامع: سامع کی کنو ذہنی اور عبادت کی طرف اشارہ کرنے کے لیے؛ جیسے اس

کی مثال فرزدق کا شعر: أولئك آباءی فجننی بمنلیهم ۳ إذا جمعتنا یا جریر المجامع (فی دیوانہ - ۱۱/۱۱۸)

تذیبہ ہیں میرے آباء و اجداد۔ لہذا تو ان کی نظیر پیش کر، اے جریر! جب افکار کی مجلسیں ہمیں جمع کریں۔ اس شعر میں فرزدق نے جریر کی بھوک ہے؛ اس طور پر کہ میرا مخاطب جریر اتنا بلید شخص ہے کہ وہ غیر محسوس کو اشارہ کے بغیر سمجھ ہی نہیں سکتا۔

۳- بیان حالہ فی القرب، او البعد، او التوسط: مسدالیہ کی قریبی، یا بعیدی، یا درمیانی حالت بیان کرنے کے لیے؛ جیسے قرب کے لیے: ہذا، بعد کے لیے: ذلک؛ توسط کے لیے: ذاک، ذاک۔

۴- او تحقیرہ بالقرب؛ اسی طرح اسم اشارہ قریب سے مسدالیہ کی تحقیر مقصود ہو؛ جیسے اللہ کا فرمان: ﴿أَ هَذَا الَّذِي يَذُكُرُ آلِهَتَكُمْ﴾ [الانبیاء-۳۶]؛ جیسے: ملعون مردود: ابو جہل نے جناب محمد ﷺ کی (العیاذ باللہ) تحقیر کرتے ہوئے یہ جملہ کہا تھا: ﴿أَ هَذَا الَّذِي يَذُكُرُ آلِهَتَكُمْ﴾ [الانبیاء-۳۶]؛ اسے اس کا مقصود آپ ﷺ کی تحقیر تھی۔

۵- او تعظیمہ بالبعد: اسی طرح اسم اشارہ بعید سے مخاطب کی تعظیمی حالت بیان کی جاتی ہے؛ جیسے: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ اللہ نے قرآن سامنے ہوتے ہوئے بھی ”ذلک“ اسم اشارہ بعید ذکر فرمایا؛ اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لیے کہ کتاب کی عظمتِ شان اس قدر بعید ہے کہ اس تک ہر کس و ناکس کی رسائی ممکن نہیں ہے۔

۶- او تحقیرہ؛ اسی طرح اسم اشارہ بعید سے مسدالیہ کی تحقیری حالت بھی بیان کی جاتی ہے؛ جیسے سامنے بیٹھے ہوئے آدمی کو کہا جائے: ذلک اللعین فعل کذا ہذا کے بجائے ذلک لائے اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لیے کہ یہ اتنا حقیر ہے کہ قریب ہوتے ہوئے بھی بعید کی طرح ہے؛ گویا: وہ دلوں سے بعید ہے۔

۷- او التنبیہ عند تعقب المشار الیہ بأوصاف علیٰ أنه جلیب بما یرید بعدہ من أجلها؛ مسدالیہ کو بشکل اسم اشارہ معرفہ اس لیے لایا جاتا ہے؛ تاکہ اس بات پر متنبہ کیا جائے کہ مشار الیہ کے بعد ذکر کردہ اوصاف سے چوں کہ مشار الیہ متصف ہے اسی وجہ سے اسم اشارہ کے بعد آنے والے حکم کا مشار الیہ مستحق ہوا ہے؛ جیسے اس کی مثال: ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هَذِهِ مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾۔ اسم اشارہ تبارہا ہے کہ اس کا مشار الیہ: متقیین حضرات ہیں جو ہدایت و فلاح فی الاخرت کے مستحق ہیں ان اوصاف سے متصف ہونے کی وجہ سے جو مشار الیہ کے بعد ذکر ہیں اور وہ ایمان بالغیب وغیرہ ہیں۔

● معرفہ کی پانچوں قسم: معرف باللام؛ مسدالیہ کو معرفہ لانا بشکل معرف باللام چار اسباب کی وجہ سے ہوتا ہے۔

عبارت نر باللام: ۱- للإشارة إلى معهود؛ نحو: ﴿و لیس الذکر کالانثی﴾ [الاعراب-۲۶]؛ لیس الذی طَلَبَتْ کالانثی وَهَبْتُ لَهَا، ۲- إلى نفس الحقيقة؛ کقولک: الرجلُ خیرٌ من المرأة، ۳- وقد یاتی لو اُحِدٍ باعتبار عَهْدِيَّتِهِ فِي الذَّهْنِ؛ کقولک: ادخل السوق؛ حیث لا عهد فی الحجاج، و هذا فی المعنی کالنكرة، ۴- وقد یفید الاستغراق؛ نحو: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خَسْرٍ﴾ - وَهُوَ ضَرْبَانِ: حَقِيقِيٌّ؛ نحو: ﴿عَالَمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ [البعد-۲۶] و عرفیٌّ؛ نحو: جَمَعَ الْأَمِيرُ الصَّافَةَ؛ أَيْ: صَاعَةً بَلَدِهِ أَوْ مَمْلَكَتِهِ.

ترجمہ: لام کے ذریعہ معرفہ لانا معبود کی طرف اشارہ کرنے کے لیے؛ جیسے: ﴿و لیس الذکر کالانثی﴾؛ یعنی جو اس نے طلب کیا تھا اس مؤنث کی طرح نہیں ہے جو اس کو دیا گیا، یا نفس حقیقت کی طرف اشارہ کرنے کے لیے؛ جیسے

تیرا قول: "الرجل خیر من المرأة" اور کبھی ایک کے لیے آتا ہے اس کے ذہن میں متعین ہونے کی وجہ سے؛ جیسے تیرا قول: "ادخل السوق" جہاں خارج میں کوئی متعین بازار نہ ہو، اور یہ "الف، لام" معنی میں نکرہ کی طرح ہے، اور کبھی الف لام استغراق کا فائدہ دیتا ہے؛ جیسے ﴿إن الإنسان لفي خسر﴾ اس کی دو قسمیں ہیں: ایک حقیقی؛ جیسے عالم الغیب والشهادة: یعنی ہر غیب اور شہادت کو جاننے والا ہے، اور دوسری قسم لام استغراق عرفی: جمع الامیر الصاغذہ جیسی مثالوں میں: یعنی اپنے ملک کے یا اپنی سلطنت کے سونا مراد ہے۔

تشریح: مستدالیہ کو معرفہ لانا بشکل لام تعریف چند اسباب کی وجہ سے ہوتا ہے: من جملہ ان اسباب میں چار اسباب مصنف نے بیان کئے ہیں۔ متن کتاب کے فہم سے قبل ایک نظر "الف، لام" کے اقسام کی طرف ڈال دے؛ تاکہ عبارت کا ادراک سہل ہو۔ اولاً الف لام کی دو قسمیں ہیں: ۱- الف لام عہد خارجی، ۲- الف لام عہد غیر خارجی: یعنی حقیقی، پھر لام عہد خارجی کی تین قسمیں ہیں: - صریحی، - کنائی، - علمی۔ وجہ حصر یہ ہے کہ لام عہد کے مدخول کا پہلے مذکور ہونا ضروری ہے، اگر صراحتاً مذکور ہو؛ تو صریحی، اگر کنائیہ مذکور ہو؛ تو کنائی، اور اگر مخاطب و متکلم کے علم میں ہو؛ تو علمی۔ اور الف لام حقیقت کی چار قسمیں ہیں: ۱- لام جنس، ۲- عہد ذہنی، ۳- استغراق حقیقی، ۴- لام استغراق عرفی۔ وجہ حصر یہ ہے کہ اگر لام سے نفس حقیقت کی طرف اشارہ ہو، افراد سے قطع نظر؛ تو لام جنس، اور اگر اس حقیقت کی طرف اشارہ ہو جو ایک فرد غیر معین، مبہم کی طرح ہو؛ تو عہد ذہنی، اگر اس حقیقت کی طرف اشارہ ہو۔ جو بحسب اللغۃ تمام افراد کے ضمن میں پائی جاتی ہو؛ تو لام استغراق حقیقی، اور اگر اس حقیقت کی طرف اشارہ ہو۔ جو بحسب العرف تمام افراد کے ضمن میں ہے؛ تو لام استغراق عرفی ہوگا۔ (۳: کتاب کے آخری صفحہ پر ملاحظہ ہوں)

لام عہد خارجی صریحی، کنائی، علمی، لام جنسی، لام عہد ذہنی، لام استغراق حقیقی، اور استغراق عرفی ہر ایک کو مثال سے سمجھ لینا بھی مناسب ہے، لہذا مذکورہ مثالوں میں غور کیجئے۔

❖ لام عہد خارجی کی تین قسمیں ہیں: صریحی، کنائی، علمی۔

۱- صریحی: وہ لام جس کا مدخول ماقبل میں صراحتاً مذکور ہو؛ جیسے: ﴿لیس الذکر کالانثی﴾ میں "الانثی" میں لام صریحاً ہے؛ اس لئے کہ ماقبل میں "انثی رب انی و صنعتها انثی" (الامرن - ۲۶) میں صراحتاً مذکور ہے۔

۲- کنائی: وہ لام جس کا مدخول ماقبل میں کنائیہ مذکور ہو؛ جیسے: ﴿لیس الذکر کالانثی﴾ میں "ذکر" کالام کنائی ہے، اس لئے کہ ماقبل میں "ذکر" کا ذکر ﴿نذرت لک مسافی بطنی محرراً﴾ میں کنائیہ ہو چکا ہے؛ اس لیے کہ مسجد کے لیے آزاد ہونے والا مذکور ہی ہوتا ہے؛ نہ کہ مؤنث؛ لہذا محرراً سے مراد: کنائیہ مذکر ہے۔

۳- علمی: وہ لام جس کا مدخول ماقبل میں نہ صراحتاً مذکور ہو، اور نہ کنائیہ ہو، البتہ متکلم و مخاطب کے علم میں ہو؛ جیسے: درس گاہ

میں صرف ایک ہی دروازہ ہو، اور منکلم مخاطب سے کہے: ”دروازہ بند کرو“ ”اغلق الباب“؛ تو اس جملہ میں ”الباب“ پر الفلام: لام عہد علمی ہے، اس لئے کہ دروازہ کا دونوں کو علم ہے۔

❖ لام حقیقی:۔ جس میں مقصود حقیقت، وجہیت ہوتی ہے، افراد کا ذکر ضمناً ہوتا ہے۔

اس کی چار قسمیں ہیں:

❶ ۱- لام جنسی: وہ لام جس سے نفس حقیقت من حیث الحقیقت مراد ہو؛ جیسے: ”الرجل خیر من المرأة“ میں لام جنسی ہے؛ کیوں کہ اس سے جنس رجل کی طرف اشارہ ہے؛ نہ کہ افراد کی طرف؛ یعنی جنس رجل جنس مرآة سے بہتر ہوتی ہے نہ؛ کہ سارے مرد ساری عورتوں سے بہتر ہے۔

❷ ۲- لام عہد ذہنی: وہ لام جس سے مدخول کی اس حقیقت کی طرف اشارہ ہو جس کے تحت ایک فرد غیر معین مبہم ہو؛ جیسے: اس کی مثال: ”ان یا کله الذئب“ میں ”الذئب“ کا لام عہد ذہنی ہے؛ اس لیے کہ ذئب: یہ ذات کے اعتبار سے غیر متعین اور مبہم ہے؛ مگر اس کی حقیقت اس فرد پر صادق آتی ہے جو ذہن میں معہود، اور معلوم ہے؛ اس لیے اسے عہد ذہنی کہا جاتا ہے، ورنہ ذات کے اعتبار سے وہ فرد غیر معین ہوتا ہے۔

❸ ۳- لام استغراقی حقیقی: وہ لام جس سے اس حقیقت کی طرف اشارہ ہو جس کے تحت ضمناً بحسب اللغة اس حقیقت کے تمام افراد شامل ہو؛ جیسے: ”ان الانسان لفی حسر“ میں ”الانسان“ کا لام: لام استغراقی حقیقی ہے؛ کیوں کہ اس میں انسانیت کی حقیقت کے تمام افراد جس پر حقیقت: یعنی حیوان ناطق کا اطلاق ہو وہ: مراد ہے۔

❹ ۴- لام استغراقی عرفی: وہ لام جس سے اس حقیقت کی طرف اشارہ ہو جس کے تحت بحسب العرف اس حقیقت کے تمام افراد شامل ہو؛ جیسے: جمع الامیر الصاغة کلام: استغراقی عرفی ہے؛ کیوں کہ اس سے مراد: وہ تمام سونار ہیں جو اس کی سلطنت کے ہیں۔ (اب کتاب کی عبارت سمجھئے)

ان ساتوں اقسام کو اگر محیط کریں، اور باہم ایک دوسرے میں مدغم کریں؛ تو لام کی چار اقسام ہوتی ہیں، اسی کو ہمارے مصنف نے لام کے کلام میں آنے کے اسباب میں ذکر کیا ہے۔ الغرض مندرالہ معرفہ بشکل نام چار اسباب کی وجہ سے آتا ہے۔

❶ ۱- الاشارة إلى معهود:؛ جیسے: لیس الذکر کالانثی؛ چاہے معہود صراحتاً، یا کنیہ، یا علماً مذکور

ہو اس کی تشریح ما قبل میں گزر چکی ہے۔

❷ ۲- الاشارة إلى ذات الحقیقت:؛ جیسے: الرجل خیر من المرأة میں نفس جنس رجلیت مقصود

ہے ورنہ جملہ کا مفہوم صحیح نہیں ہوگا۔

❸ ۳- الاشارة إلى الفرد الواحد باعتبار عہدہ فی الذہن: جس کو ہم لام عہد ذہنی سے یاد کرتے

ہیں: یعنی لام سے ایک فرد مبہم جو ذہن معلوم ہے اس کی طرف اشارہ کرتا ہے؛ جیسے اس مثال: أن ياكله الذئب من الذئب كلام مہر ذہنی ہے۔

④-۳: الإفادة للاستغراق: استغراق أفراد كفا كده دينا؛ چاہے لغت کے اعتبار سے استغراق ہو؛ جیسے اس کی مثال: ﴿ان الانسان لفي حسر﴾؛ چاہے عرف کے اعتبار سے استغراق ہو؛ جیسے: جمع الأمير الصاغة . پہلے کو حقیقی اور دوسرے کو عرفی کہا جاتا ہے۔

و هذا في المعنى كالنكرة: کا مطلب یہ ہے کہ لام عہد ذہنی نکرہ کی طرح ہے؛ کیوں کہ جس طرح نکرہ غیر معین پر دلالت کرتا ہے اسی طرح یہ بھی غیر معین مبہم پر دلالت کرتا ہے؛ مگر ہمارے مصنف نے عین نکرہ نہیں فرمایا؛ بل کہ كالنكرة کہا، اس سے اشارہ ہے اس بات کی طرف: کہ نکرہ اور لام عہد ذہنی بالکل مشابہ نہیں ہیں؛ بل کہ تھوڑا سا فرق ہے، اور وہ: یہ ہے کہ لام عہد ذہنی کا مدخول ذہن معلوم ہوتا ہے، گویا: اس کا مدلول معلوم فی الذہن ہوتا ہے اور نکرہ کا مدلول غیر معلوم فی الذہن ہوتا ہے، اس فرق کی وجہ سے لام عہد ذہنی کے مدخول پر لفظوں میں معرکہ کے احکام جاری ہوتے ہیں: یعنی وہ مبتداء ذوالحال بن سکتا ہے، برخلاف نکرہ میں ایسا نہیں ہوتا ہے۔

❖ - ایک بحث لام استغراق کی - ❖

عبارت: و استغراق المفرد أشمل؛ بدليل صحة: "لا رجال في الدار" إذا كان فيها رجل أو رجلان، دون: "لا رجل". و لا تنافى بين الاستغراق و أفراد الاسم؛ لأن الحرف إنما يدخل عليه مجرداً عن معنى الوجود، و لأنه بمعنى كل فرد لا مجموع الأفراد و لهذا استغ و صفة بنعت الجمع۔

ترجمہ: مفرد کا استغراق زیادہ عام ہوتا ہے لا رجال فی الدار کی صحت کی دلیل سے؛ جب کہ گھر میں ایک، یا دو مرد ہوں نہ کہ لا رجل صحیح ہے، اور استغراق اور اسم کا مفرد ہونا ان کے مابین کوئی تفریق نہیں ہے؛ کیوں کہ حرف: اسم پر داخل ہوتا ہے جب کہ اس کو وحدت کے معنی سے خالی کر دیا گیا ہو، اور اس لیے کہ۔ جب حرف استغراق مفرد پر داخل ہو اس وقت۔ مفرد کل فرد کے معنی میں ہوتا ہے؛ نہ کہ مجموعہ افراد کے معنی میں۔ اسی وجہ سے صفت ثنوی جمع کے ساتھ اس کا موصوف ہونا متنع ہے۔

تشریح: مفرد پر جب حرف استغراق داخل ہو؛ تو وہ مفرد: ثنویہ جمع کے استغراق کے مقابلہ میں زیادہ عام ہوگا، کیوں کہ مفرد کی گنتی ایک سے ہوگی، اور ثنویہ کی ابتداء دو سے ہوگی، اور ثنویہ کے تحت ایک نہ ہوگا، اور جمع کی ابتداء تین سے ہوگی، اس کے تحت ایک، دو نہ ہوگا۔ اور جب ثنویہ میں ایک فرد والا، اور جمع میں دو، اور ایک فرد والا کلمہ خارج ہوتا ہے؛ اور مفرد میں شامل ہوتا ہے؛ تو معلوم ہوا کہ مفرد کا استغراق زیادہ عام ہے۔ اسی وجہ سے اگر کسی گھر میں ایک آدمی ہو

اس وقت "لا رجلین" اور "لا رجال" کہنا صحیح ہے، اس لیے کہ یہ دونوں جملہ ایک فرد کو شامل نہیں ہیں؛ البتہ "لا رجل" کہنا صحیح نہیں ہے؛ اس لیے کہ یہ کلمہ ایک فرد کو بھی شامل ہے۔

ایک اعتراض: مفرد کلمہ پر حرف استغراق کا داخل کرنا جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ مفرد وحدت کو چاہتا ہے، اور استغراق تعدد کا طالب ہے، اور تعدد، اور وحدت باہم متنافی ہیں؛ لہذا اگر داخل کریں گے؛ تو ایک ہی محل میں دو متنافی اشیاء کا جمع کرنا لازم آئے گا۔ جو کہ باطل ہے۔ لہذا جو باطل کو مستلزم وہ بھی باطل ہوگا۔ لہذا داخل کرنا صحیح نہیں ہے۔

مذکورہ اعتراض کے دو جواب: علامہ قزوینیؒ نے اس اعتراض کے دو جواب دیئے ہیں۔ پہلا جواب: لأن الحرف سے اور دوسرا جواب: "لأنه" سے۔ پہلے جواب کا حاصل: وحدت اور تعدد کے مابین منافات تسلیم ہے؛ مگر حرف استغراق جب مفرد کلمہ پر داخل ہوتا ہے؛ تو مفرد کلمہ کو وحدت سے خارج کر دیتا ہے؛ جیسا کہ مفرد پر جب علامت تشنیہ اور جمع داخل کرتے ہیں؛ تو مفرد وحدت سے خارج ہو جاتا ہے۔ اور جب حرف استغراق کے دخول کے بعد مفرد کلمہ میں صرف تعدد باقی رہا؛ وحدت باقی نہ رہا؛ تو اب اجتماع نقیضین لازم نہ آئے گا۔ اس جواب سے ایک نیا اعتراض پیدا ہو گیا۔ اور وہ یہ ہے کہ: جب مفرد کلمہ حرف استغراق داخل ہونے کے بعد صرف تعدد کا فائدہ دیتا ہے؛ تو ترکیب میں اس پر مفرد کے احکام کیوں جاری ہوتے ہیں؟ اس کی صفت اور ضمائر کو جمع کیوں نہیں لاتے؟ اس کا جواب یوں دیا جاتا ہے: کہ نحاۃ حضرات اس کی صفت اور ضمائر جمع لانے کو مشاکلت لفظی کو برقرار رکھنے کے خاطر منع کرتے ہیں؛ تاکہ لفظاً موصوف و صفت، اور ضمیر اور مرجع ہم شکل رہیں۔ ۲۔ دوسرے جواب کا حاصل: مفرد پر جب حرف استغراق داخل ہوتا ہے؛ تو وہ کل فرد کے معنی میں ہوتا ہے؛ نہ کہ مجموعہ افراد کے۔ لہذا اس وقت وہ مفرد علی سبیل البدلیت ہر فرد پر اس طرح دلالت کرتا ہے کہ دوسرے فرد کا اعتبار نہیں ہوتا ہے۔ اور یہ کیفیت وحدت کے مناسب ہے، منافی نہیں ہے۔ لہذا مفرد پر استغراق حرف داخل کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں، اور کل فرد وحدت کے منافی نہ ہونے کی وجہ سے اس کی صفت جمع کے معنیوں کے ساتھ لانا ممتنع ہے۔

۶۔ معرف کی چھٹی قسم: مصنف نے اس کے تین اسباب بیان کئے ہیں۔

عبارت: وبالإضافة: ۱۔ لأنها أخصر طريقاً نحو: ع هَوَايَ مَعَ الرَّكْبِ الْبِمَانِيْنَ مُضْعِدًا ۲۔ لَتَضْمِينِهَا تعظيماً لشان المضاف إليه، أو المضاف، أو غيرهما؛ كقولك: عَبْدِي حَضَرَ، و عبْدُ الخليفة رَكِب، و عبْدُ السُّلْطَانِ عِنْدِي، ۳۔ أو تحقيراً؛ نحو: وَلَدُ الْحَجَّامِ حَاضِرٌ۔

تشریح: مشدالیہ کو معرف لانا بشکل اضافت مختلف اسباب کی وجہ سے ہوتا ہے، من جملہ اس میں سے مصنف نے تین اسباب ذکر کیے ہیں:

①-۱: کونہا أعصر طریق: یعنی اضافت والا طریقہ بہت مختصر ہوتا ہے، اس سے مختصر طریقہ کسی اور تعبیر میں نہیں ہوتا؛ مثلاً جعفر بن علیہ الجارئی کا قول:

هَوَايَ مَعَ الرَّكْبِ الْبِغَامَيْنِ مُصْعِدٌ بِحَنِيبٍ وَ جِثْمَانِي بِمَكَّةَ مَوْثِقٌ۔ (در معاد النصب - ۱۱۷/۱)

ل: ہوا: میری خواہش، یہاں معنی محبوب ہے رکب: قافلہ، مصعد: چڑھنا، یہاں معنی: جانا ہے، جنیب: پردہ کی فرمانبردار، مَوْثِقٌ: قید، ت: میرا محبوب یعنی سواروں کے ساتھ جا رہا ہے، اور وہ فرمانبردار ہے، اور جسم مکہ میں قید ہے۔ اس شعر میں "ہوا" یہ اضافت کے ساتھ مستدالیہ ہے، اگر اضافت کے علاوہ موصول وصلہ سے تعبیر کرتا؛ تو عبارت لمبی ہو جاتی: یعنی الذی اھواہ یا من اھواہ وغیرہ۔ لہذا اختصار کی وجہ سے اضافت سے استعمال کیا۔

②-۲: تضمنها تعظيماً لشان المضاف اليه او المضاف او غيرهما: اضافت میں کبھی مضاف الیہ کی عظمت، اور کبھی مضاف کی، یا غیر مضاف و مضاف الیہ کی عظمت متضمن ہوتی ہے؛ جیسے مضاف الیہ کے عظمت کی مثال: عبدی حضر: یعنی مضاف الیہ متکلم: غلام والا ہے۔ مضاف کی عظمت کی مثال: عبد الخلیفہ حضر: یعنی بادشاہ کا غلام ہونا مضاف کی عظمت ہے۔ غیر کے عظمت کی مثال: عبد السلطان عندی: یعنی متکلم جو نہ مضاف ہے، اور نہ مضاف الیہ۔ وہ داتا بڑا آدی ہے کہ بادشاہ کے غلام ان کے یہاں ہوتے ہیں۔

③-۳: تضمنها تحقيراً: اضافت میں مضاف الیہ، یا مضاف، یا غیر کی تحقیر متضمن ہوتی ہے؛ یعنی تحقیر کی غرض سے اضافت کا استعمال کیا جاتا ہے؛ جیسے مضاف الیہ کی تحقیر: ولد الحمام، ولد اللص میں ہے، اسی طرح ان دو مثالوں میں مضاف کی بھی تحقیر ہے، مضاف الیہ کی تحقیر کی مثال: صارب زید حاضر میں زید مستزاد ہونے کی وجہ سے حقیر ہے، غیر کی تحقیر کی مثال: ولد الحمام جلیس زید میں زید۔ جو نہ مضاف ہے، اور نہ مضاف الیہ۔ کی تحقیر ہے۔

④-۴: مستدالیہ کی جو بھی حالت: تنکیر اس کا گمراہ لانا:

عبارت ذ و أمّا تنکیرہ: ۱- فلأفراد؛ نحو: ﴿و جاء رجل من أقصا المدينة يسعی﴾ [النصر - ۲۰، ۲۱] - أو النوعية؛ نحو: ﴿و علی أبصارهم غشاوة﴾ ۳۲- أو التعظیم؛ ۴- أو التحقیر؛ كقوله: لَهُ حَاجِبٌ فِي كُلِّ أَمْرٍ يَبْهِنُهُ؛ وَ لَيْسَ لَهُ عَن طَالِبِ الْعُرْفِ حَاجِبٌ، ۵- أو التنکیر؛ كقولهم: إِنَّ لَهُ لِإِبْلِ، ا ز إِنَّ لَهُ لَعَنًا. ۶- أو التقليل؛ نحو: ﴿و رضوان من الله أكبر﴾ [بدء - ۷، ۷] - و قد جاء للتعظیم و التنکیر؛ نحو: ﴿وإن يُكذِّبوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ رُسُلٌ﴾؛ أي: ذو عددٍ كثير، أو آياتٍ عظام. ۸- و قد يكون للتحقير و التقليل؛ نحو: حصل لي منه شيء، و من تنکیر غیرہ: ۱- للإفراد أو النوعية؛ نحو: ﴿و الله خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ﴾ [مور - ۲۰] - و للتعظیم؛ نحو: ﴿فأذنوا بحرب من الله ورسوله﴾ [مور - ۲۱، ۲۲] - و للتحقير؛

نحو: ﴿إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا﴾ (العناب - ۱۲۳)۔

تشریح: مسند الیہ کی چوتھی حالت: مسند الیہ کو نکرہ لانا، اس کے مصنف نے آٹھ اسباب بیان فرمائے ہیں:

۱- الأفراد: فرد غیر معین کا حکم لگانے کے لیے مسند الیہ کو نکرہ لایا جاتا ہے؛ جیسے اس کی مثال ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعَى﴾ (القمر - ۱۲۰) میں ”رجل“ مسند الیہ نکرہ ہے، اور کلام کا حکم ایک فرد غیر معین پر ہے؛ یعنی صرف ایک آدمی آیا؛ دو، یا تین نہیں آئے۔

۲- النوعية: جب کسی نوع پر حکم لگانا مطلوب ہو؛ جیسے: اس کی مثال ﴿وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ میں غشاوہ ”مؤخر مسند الیہ ہے، اور تنکیر نوعیت کی طرف اشارہ کرنے کے لیے لائی گئی ہے؛ یعنی ایک خاص قسم کا پردہ۔

۳- التعظيم، ۴- التحقير: کبھی تنکیر مسند الیہ کی تعظیم کے لیے، اور کبھی تحقیر کے لیے لائی جاتی ہے؛ جیسے:

لَهُ حَاجِبٌ فِي كُلِّ أَمْرٍ يَشِينُهُ ۖ وَكَيْسَ لَهُ عَنِ طَالِبِ الْعُرْفِ حَاجِبٌ، [في ساعد التنصيص - ۱۱۷۷/۱]

یہ شعر ابن ابی سمط کا ہے، اپنے ممدوح کی مدح میں کہا ہے۔ ت: ممدوح کے لیے ہر ایسے امر میں جو اس کو محبوب کر دے بہت بڑی رکاوٹ ہے، اور طالب احسان سے اسکے لیے کوئی رکاوٹ نہیں۔ اس شعر میں ”حاجب“ دو مرتبہ مذکور ہے۔ پہلا حاجب: مبتداء مؤخر ہے، اس میں تنکیر تعظیم کے لیے، اور دوسرا: ”حاجب“ لیس کا اسم ہے، اس میں تنوین تحقیر کے لیے ہے؛ ورنہ شعر سے مدح کے بجائے ذم صادر ہوگا۔

۵- التثكير: کثرت ثابت کرنے کے لیے مسند الیہ میں تنکیر لائی جاتی ہے؛ جیسے اس کی مثال عربوں کا قول: إِنْ لَهْ لِابِلَارِ إِنْ لَهْ لَغَنْمَا اس کے پاس بہت اونٹ، اور بکریاں ہیں۔ بہت کاتر جمہ ہی تنکیر سے ثابت ہو رہا ہے۔

۶- التقليل: قلتہ کے لیے مسند الیہ کو نکرہ لایا جاتا ہے؛ جیسے: اس کی مثال ﴿وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ رضوان: مسند الیہ نکرہ قلت کے لیے ہے؛ یعنی اللہ کی تھوڑی سی رضا مندی بڑی چیز ہے۔

۷- التثكير و التعظيم في آن: ایک ہی وقت میں مسند الیہ کی تکثیر و تعظیم مقصود ہوتی ہے؛ اس کے لیے مسند الیہ کو نکرہ لایا جاتا ہے؛ جیسے اس کی مثال ﴿وَإِنْ يَكْذِبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ رَسُلٌ﴾ اگر وہ لوگ آپ کی تکذیب کرتے ہیں؛ (تو کوئی بڑی بات نہیں) اس لیے کہ اس سے پہلے وہ بہت سارے بڑے بڑے معجزات والے پیغمبر کی تکذیب کر چکے ہیں۔ آیت میں رسل نائب قائل ہے جو مسند الیہ ہوتا ہے اس کی تنکیر تکثیر اور تعظیم دونوں کے لیے ہے۔

وَمِنْ تَنْكِيرِ غَيْرِ الْمَسْنَدِ إِلَيْهِ: مصنف اس عبارت سے کچھ غیر مسند الیہ کی تنکیر کے اسباب بیان کرتے ہیں۔ مصنف نے غیر مسند الیہ کی تنکیر کے تین اسباب بیان فرمائے ہیں۔

۱- افراد، نوعية: غیر مسند الیہ کو کبھی مفرد کا حکم لگانے کے لیے نکرہ لایا جاتا ہے۔ اسی طرح نوعیت کی طرف اشارہ

کرنے کے لیے نکرہ لاتے ہیں؛ جیسے دونوں کی مثال: ایک ہی آیت میں ایک ہی جگہ پر: ﴿وَاللّٰهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ﴾ میں ”دابة“ اور ”ماء“ دونوں غیر مسند الیہ ہیں، اور دونوں میں تکثیر افراد کے لیے بھی ہو سکتی ہے، اور نوعیت کے لیے بھی ہو سکتی ہے۔ اگر افراد کے لیے مانیں؛ تو ترجمہ ہوگا: ”اللہ نے ایک جنس کی ہر مخلوق کو ایک ہی نطفہ سے پیدا فرمایا“ اور اگر نوعیت کے لیے مانیں؛ تو ترجمہ ہوگا: ”اللہ نے ہر نوع کو ایک نوع کے نطفہ سے پیدا کیا“؛ یعنی نوع انسانی نطفہ سے پیدا کیا۔

● ۲- ﴿وَاللّٰهُ عَظِيمٌ﴾ نحو: ﴿فَاذْنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُولِهِ﴾ [البقرہ: ۲۷۹] اس آیت میں ”حرب“ میں تکثیر تعظیم کے لئے ہے ترجمہ ہے: اللہ ورسول کی طرف سے بڑی لڑائی کی تیاری کر دو۔ یعنی بہت بڑی لڑائی کے لئے تیار ہو جاؤ۔
 ● ۳- تحقیر: کبھی غیر مسند الیہ کی تحقیر کے لیے نکرہ لاتے ہیں؛ جیسے اس کی مثال: ﴿اِنَّ نَظْرًا اِلَّا ظَنًّا﴾ میں ظننا“ یہ غیر مسند الیہ ہے، اس میں تکثیر تحقیر کے لیے ہے۔ ترجمہ ہے: ادنیٰ سا بھی ہم خیال نہیں کرتے ہیں۔
 ● ۵- مسند الیہ کی پانچوں حالت و صفہ اس کو موصوف لانا۔

عبارت: وَاَمَّا وَصْفُهُ، فَلِكُونُهُ: ۱- مَبِينًا لَهُ، كَاشِفًا عَنْ مَعْنَاهُ؛ كَقَوْلِكَ: الْجِسْمُ الطَّوِيلُ الْعَرِيضُ الْعَمِيقُ يَحْتَاجُ اِلَى فِرَاحٍ يَشْغَلُهُ، وَنَحْوَهُ فِي الْكَشْفِ: - الْاَلْمَعِيُّ الَّذِي يَظُنُّ بِكَ الظَّنَّ: كَاَنَّ قَدْ رَاىَ وَ قَدْ سَبَقَا - ۲- اَوْ مَحْضًا نَحْو: زَيْدٌ التَّاجِرُ عِنْدَنَا. ۳- اَوْ مَدْحًا اَوْ ذَمًّا؛ نَحْو: جَاءَ نَبِيٌّ زَيْدٌ الْعَالَمُ اَوْ الْجَاهِلُ؛ حَيْثُ يَتَعَيَّنُّ قَبْلَ ذِكْرِهِ. ۴- اَوْ تَاكِيْدًا نَحْو: اَمْسِ الدَّابِرُ كَانَ يَوْمًا عَظِيْمًا۔
 تشریح: مسند الیہ کی پانچوں حالت مسند الیہ کو موصوف بنانا اس کے مختلف اسباب ہیں: من جملہ ان میں سے چار اسباب تزدیٹی نے بیان فرمائے ہیں:

● ۱- مَبِينًا لِلْمَسْنَدِ اِلَيْهِ وَ كَاشِفًا عَنْ مَعْنَاهُ: مسند الیہ کی صفت لائی جاتی ہے؛ تاکہ مسند الیہ کو واضح، اور اس کے معنی کو ظاہر کیا جائے؛ جیسے اس کی مثال: الْجِسْمُ الطَّوِيلُ الْعَرِيضُ الْعَمِيقُ يَحْتَاجُ اِلَى فِرَاحٍ يَشْغَلُهُ: اس مثال میں طویل، عریض، عمیق، یہ تینوں صفتیں جسم کے لیے مبین ہیں؛ کیوں کہ یہ تینوں جسم کے معنی کی وضاحت کرتی ہیں۔ و نَحْوَهُ فِي الْكَشْفِ: اسی طرح اگر غیر مسند الیہ کی صفت لائی جائے؛ تو بھی صفت اپنے موصوف کی مبین، اور اس کے معنی کو واضح کرنے والی ہوتی ہے؛ جیسے اس کی مثال: - اوس بن حجر کا شعر جو فضالہ بن کلدہ کے مرثیہ میں پڑھا گیا تھا۔ شعر: الْاَلْمَعِيُّ الَّذِي يَظُنُّ بِكَ الظَّنَّ: كَاَنَّ قَدْ رَاىَ وَ قَدْ سَبَقَا. ل: الْاَلْمَعِيُّ: ذِكْرِي، فَطَلَبْتُ رُشْنَ دِمَاغِي، فَخَضَّصْتُ: دُرُودِ رُشْنَ دِمَاغِي فَخَضَّصْتُ جَسْمِي كَا تَمْرِي بَارِي فِي مِثْلِهِ يَمَانُ هُوَ الَّذِي خَوَّرْتَنِي كَمَا هُوَ، اَوْرَسْنَا هُوَ - اس شعر میں ”اللمعي“ کو موصوف لایا گیا، اور ”الذی یظن بک“ اس کی صفت لائی گئی جو اللمعی کے معنی کو واضح کرتی ہے؛ مگر ”اللمعی“ کلام میں

مسند الیہ نہیں ہے۔ یا تو وہ "اعنی بہ" کا مفعول ہے، یا اگلے شعر میں موجود "ان" کا اسم منصوب ہے۔

۲- مخصصاً: کبھی مسند الیہ موصوف لایا جاتا ہے؛ تاکہ مسند الیہ کو اس کے دوسرے افراد سے خاص کیا جائے؛ جیسے: اس کی مثال: "رجلٌ ناجسٌ عندنا" میں رجل مسند الیہ بہت سے افراد کو شامل تھا؛ مگر "ناجس" صفت نے دوسرے افراد سے اس کو خاص کر دیا۔

۳- مدحاً: کبھی مسند الیہ کی مدح کے لیے صفت لائی جاتی ہے؛ جیسے: "زيد العالم صديقنا"، میں "العالم" زید کی صفت نے زید کی مدح کی۔ اسی طرح کبھی مسند الیہ کی مذمت کے لیے صفت لائی جاتی ہے؛ جیسے: "زيد الساحل عندنا" میں الجاہل نے زید کی مذمت بیان کی، وصف کا مادح و ذام ہونا اسی وقت ہوگا جب کہ موصوف پہلے سے معلوم ہو؛ یعنی مخاطب "موصوف: زید" سے پہلے سے واقف ہو۔ اگر پہلے سے واقف نہ ہو؛ تو اس وقت صفت مخصوص ہوگی، نکتہ مادر، اور نہ ذام۔

۴- تاکیداً: تاکید سے مراد: نہ تاکید اصطلاحی ہے، اور نہ تاکید لفظی، اور نہ تاکید معنوی؛ بل کہ مضمون میں قوت پیدا کرنا ہے؛ یعنی کبھی مسند الیہ کے لیے وصف لایا جاتا ہے مسند الیہ کی تقریر کے لیے؛ جیسے اس کی مثال: "امس اللدیر کان یوما عظیماً" میں امس مسند الیہ کا وصف "دابر" ذکر کیا گیا؛ تاکہ یہ بات طے ہو جائے، کہ گزشتہ کل سے مراد آج سے متصل دن ہے؛ نہ کہ مطلقاً گزرا ہوا دن۔

۵- مسند الیہ کی چھٹی حالت: "تاکیدہ" اس کو مودکد لانا۔

عبارت: و اما ہو کیدہ ف:- للتقریر. أو دفع توهم التحویز، أو السهو، أو عدم الشمول۔

تشریح: مسند الیہ کی چھٹی حالت مسند الیہ کو مودکد لانا اس کے مختلف اسباب ہوتے ہیں؛ ان میں سے تین اسباب قرآنی نے بیان کیے ہیں۔

۱- التقریر ای التثبیت للمعنی: معنی کو اچھی طرح ذہن نشین کرنے کے لیے؛ اس طور پر کہ دوسرے کا احتمال نہ رہے جیسے: "جاء نسی زید زید" میں "زید" کی تاکید لائی گئی؛ تاکہ سامع زید سے کوئی اور احتمال کا تصور نہ کرے؛ بل کہ زید ہی آیا ہے۔ نہ اس کا غلام، اور نہ اس کا بھائی، اور نہ اس کا دوست۔

۲- لدفع توهم التحویز: مجاز کے وہم کو دور کرنے کے لیے مسند الیہ کی تاکید لائی جاتی ہے؛ مثلاً: قطع الأمير الأمير اللص میں الأمير کی تاکید لائی گئی؛ تاکہ سامع یہ وہم نہ کرے کہ مکلم نے الامیر کو یہاں مجازاً استعمال کیا ہے؛ بل کہ خود امیر نے بذات خود چور کا ہاتھ کاٹا ہے۔

۳- لدفع توهم السهو: وہم کو دور کرنے کے لیے مسند الیہ کی تاکید لائی جاتی ہے؛ جیسے: اس کی مثال:

جاء زید زید میں زید کو مؤکد لایا گیا؛ تاکہ سامع و مخاطب یہ وہم نہ کریں کہ شکلم نے سہواً زید کا نام لیا ہے۔
 ﴿۸﴾: مسند الیہ کی ساتویں حالت: ”بیانہ“ مسند الیہ کا عطف بیان لانا۔

عبارت: وَأَمَّا بَيَانُهُ: ف- لا يَضَاهُ بِاسْمٍ مَخْتَصٍ بِهِ، نَحْوُ: قَلِيمٌ صَدِيقُكَ خَالِدٌ.
 تشریح: مسند الیہ کی ساتویں حالت: اس کے بعد عطف بیان لانا مسند الیہ کو اس کے خاص و مخصوص نام کے ساتھ واضح کرنا، اور غیر کے احتمال کو رفع کرنا، ”مقصود ہو؛ جیسے: قدم صديقك خالد میں ”خالد“ صديقك: مسند الیہ کا عطف بیان ہے، قلیم نے صديق کی وضاحت کی: یا اس معنی کہ زید کے بہت دوست تھے۔ اب کون سا دوست آیا؟ اس کی وضاحت خالد سے ہوئی، اور خالد یہاں لے والے دوست کے لیے صرف خاص وصف بیان ہے: اس لیے کہ یہ اس کا نام ہے۔
 ﴿۸﴾: مسند الیہ کی آٹھویں حالت الإبدال منہ مسند الیہ سے بدل لانا: یعنی مسند الیہ کا مبدل منہ ہونا۔

عبارت: وَأَمَّا الْإِبْدَالُ مِنْهُ، ف- لزيادة التقرير، نحو: جَاءَنِي أَخُوكَ زَيْدٌ، وَجَاءَنِي الْقَوْمُ أَكْثَرُهُمْ، وَسَلِبَ عَمْرُو ثَوْبَهُ.

تشریح: مسند الیہ کا بدل لایا جانا: یعنی مسند الیہ کو مبدل منہ بنایا جاتا ہے، مسند الیہ کی وضاحت، اور اسے ذہن نشین کرنے کے لیے؛ چاہے وہ بدل کل کی شکل میں ہو؛ جیسے: اس کی مثال: جَاءَنِي أَخُوكَ زَيْدٌ میں ”زید“ یہ بدل کل ہے؛ اس لیے کہ اس کی ذات بعینہ متبوع کی ذات ہے۔ یا چاہے وہ بدل بعض کی شکل میں ہو؛ جیسے: جَاءَنِي الْقَوْمُ أَكْثَرُهُمْ میں ”اکثرہم“ یہ بدل بعض ہے؛ اس لیے کہ اس کی ذات مبدل منہ کی ذات کا بعض ہے؛ یا چاہے وہ بدل الاشتمال کی شکل میں ہو؛ جیسے: سَلِبَ عَمْرُو ثَوْبَهُ میں ”ثوبہ“ یہ بدل اشتمال ہے؛ اس لیے کہ اس پر مبدل منہ مشتمل ہے؛ اس طور پر کہ مبدل منہ اجمالاً بدل کی طرف متقاضی ہے۔

نوٹ: بدل کی چوتھی قسم: بدل الغلط کی مثال مصنف نے نہیں دی؛ وجہ اس کی یہ ہے کہ بدل الغلط کلام فصیح میں شمار نہیں ہوتا، اور یہاں فصاحت کو بیان کرنا ہے؛ یعنی جو کلام فصیح ہو۔

﴿۹﴾: مسند الیہ کی نویں حالت: ”العطف“ کسی چیز کو مسند الیہ پر عطف کرنا: یعنی مسند الیہ کا معطوف علیہ ہونا۔

عبارت: وَأَمَّا الْعَطْفُ، ۱- فَلتفصيل المسند إليه مع اختصار، نحو: جاءني زيدٌ وعمروٌ. ۲- أو المسند كذلك؛ نحو: جاءني زيدٌ وعمروٌ، أو جاءني القومٌ حتى خالدٌ. ۳- أو رد السامع إلى الصواب؛ نحو: جاءني زيدٌ لا عمروٌ، ۴- أو صرف الحكم إلى آخر؛ نحو: جاءني زيدٌ بل عمروٌ. أو ما جاءني زيدٌ بل عمروٌ، ۵- أو للشك أو التشكيك؛ نحو: جاءني زيدٌ أو عمروٌ.

تشریح: مسند الیہ کی نویں حالت اس کا معطوف علیہ ہونا اس کے مختلف اسباب ہیں ان میں سے پانچ اسباب بیان فرمائے ہیں۔

۱- لتفصیل المسند الیہ مع اختصار: مسند الیہ کو معطوف علیہ اس لیے بناتے ہیں کہ اختصار کے ساتھ مسند الیہ کی تفصیل ہوتی ہے؛ جیسے مثال: جانی زید و عمرو اس جملہ میں "زید و عمرو" دونوں فاعل ہونے کی وجہ سے مسند الیہ ہیں، اور اس کی تفصیل کرنی ہے کہ دونوں آئے، اور یہ تعبیر مختصر ہے جانی زید و جانی عمر کے مقابلہ میں اور یہ اختصار حرف عطف "واو" سے ہوا ہے۔

۲- لتفصیل المسند مع اختصار: مسند الیہ و مسند کی اختصار کے ساتھ تفصیل کرنی ہوتی ہے، جیسے اس کی مثال: "جانی زید ثم عمرو" میں مسند فعل محیط کی تفصیل ہے کہ دونوں کا آنا صمد سے ہوا ہے: اس لیے کہ "ثم" تراخی کے لیے آتا ہے، اور یہ مثال: جاء نی زید جاء نی عمرو بعدہ کے مقابلہ میں مختصر ہے، اور یہ اختصار اور تفصیل عطف کی وجہ سے ہوتی ہے۔

۳- لغرض رد السامع الی الصواب: سامع کو اس کی غلطی سے درستگی کی طرف پھرنے کے لیے؛ جیسے اس کی مثال: جانی زید لا عمرو سامع عمرو کے آنے کو، اور زید کے نہ آنے کو سمجھتا تھا؛ سامع کو اس غلطی سے اصل حکم کی طرف یعنی "زید آیا ہے، نہ کہ عمرو" عطف کرنے نے پھیرا۔

۴- لصراف الحکم الی الآخر: دوسرے کی طرف حکم کو پھرنے کے لیے مسند الیہ معطوف علیہ لایا جاتا ہے؛ جیسے اس کی مثال: جانی زید بل عمرو میں پہلے آنے کا حکم زید پر تھا؛ مگر "بل" حرف عطف نے وہ حکم عمرو کی طرف پھیر دیا۔

۵- الشك - التشكك للسامع: شکلم کی شک کی وجہ سے یا سامع کو شک میں ڈالنے کے لیے مسند الیہ کو معطوف علیہ بنا دیا جاتا ہے؛ جیسے اس کی مثال: جانی زید او عمرو میں یا تو حکلم کو شک ہے؛ کہ کون آیا؟ یا شکلم سامع کو شک میں ڈالنا چاہتا ہے۔ اور یہ غرض حرف عطف او سے پوری ہوتی ہے۔

۱۰- مسند الیہ کی دسویں حالت الفصل مسند الیہ کے بعد ضمیر فصل لانا۔

عبارت: وأما الفصل، فلتخصیصه بالمسند۔

تشریح: مسند الیہ کی دسویں حالت مسند الیہ کے بعد ضمیر فصل لانا؛ تاکہ مسند الیہ کو مسند کے ساتھ خاص کیا جاسکے؛ یعنی مسند کو مسند الیہ پر منحصر کرنے کے لیے ضمیر فصل لائی جاتی ہے؛ جیسے: زید هو الفسائم میں زید کے بعد ضمیر فصل "هو" قیام کو زید پر منحصر کرنے کے لیے کہ قیام صرف زید کے ساتھ خاص ہے۔

۱۱- مسند الیہ کی گیارہویں حالت تقدیمہ مسند الیہ کا مقدم کرنا۔

عبارت: وأما تقدیمه: فلکون ذکره أهم: ۱- إِمَّا لِأَنَّهُ الْأَصْلُ وَلَا مَقْتَضَى لِلْعَدُولِ عَنْهُ. ۲- وَ لِأَنَّ لِمَسْکِنَ الْبَحْرِ فِي ذَهْنِ السَّامِعِ؛ لِأَنَّ فِي الْمَبْتَدَأِ تَشْبِيهًا إِلَيْهِ؛ كَقَوْلِهِ: وَالَّذِي حَارَبَ النَّبِيَّةَ فِيهِ حَيَوَانٌ

مُسْتَحْدَثٌ مِنْ جَمَادٍ ۳- وَإِنَّمَا لَتَعْجِيلِ الْمَسْرَةِ أَوْ الْمَسَاءِ لِلتَّفَاوُلِ أَوْ التَّطْيِيرِ؛ نَحْوُ: سَعَدْتُ فِي دَارِكٍ، وَ السَّفَاحُ فِي دَارِ صَدِيقِكَ، ۴- وَإِنَّمَا لِإِيْهَامٍ: أَنَّهُ لَا يَزُولُ عَنِ الْخَاطِرِ. لَوْ أَنَّهُ لَا يُسْتَلْذَقُ إِلَّا بِهِ وَإِنَّمَا لِنَحْوِ ذَلِكَ تَشْرِيْحٌ: مُسْتَدَالِيهِ كِيْ غِيَارِ هُوِيْسٍ حَالَتِ مُسْتَدَالِيَهُ كَمَا مَقْدَمُ كَرْنَا۔ اس کے مختلف اسباب ہوتے ہیں؛ مَن جملہ سات اسباب قزویٰ نے بیان کئے ہیں۔

نوٹ: علامہ قزویٰ نے مذکورہ تمام اسباب اہمیت مستدالیہ کے بیان کیے ہیں، اور خادم نے ان اسباب کو تقدیم مستدالیہ کے قرار دیا ہے، دونوں رجحان برابر ہیں، صرف لفظی فرق ہے، معنوی طور سے مابین کوئی فرق نہیں ہے۔

● ۱-: لَانَهُ الْأَصْلُ وَلَا مَقْتَضَى لِلْعَدُولِ عَنْهُ: مُسْتَدَالِيَهُ كَمَا مَقْدَمُ كَرْنَا هِيَ قَانُونٌ هُوَ تَابِعٌ: اُوْر اس قاعدہ کے خلاف دوسری کوئی وجہ نہیں ہوتی ہے، کیوں کہ بغیر تاخیر کے سبب کہ مستدالیہ مقدم ہوتا ہے، جیسے اس کی مثال: ہر وہ جملہ جس میں مستدالیہ مقدم ہو، اور اس میں تاخیر مستدالیہ کا کوئی متقاضی نہ ہو۔

● ۲-: لِتَمَكِّيْنِ الْخَبْرَ فِي ذَهْنِ السَّمَاعِ: مُسْتَدَالِيَهُ كِي تَقْدِيْمِ خَاطِبِ كِي ذَهْنِ فِيْ خَبْرٍ كُوْجَا كَرِيْسٍ كَرْنِي كِي لِي كِي جَاتِي هِي: اس لیے کہ جب مستدالیہ کو مقدم کیا جائے گا؛ تو سامع کے قلب میں خبر کا اشتیاق پیدا ہوگا، اور اشتیاق کے بعد حاصل شدہ شئی اچھی طرح ذہن نشین ہو جاتی ہے؛ جیسے اس کی مثال: شاعر ابوالعلاء المعری کا شعر:

وَالَّذِي حَارَتِ الْبَرِيَّةُ فِيهِ ۚ حَيَوَانٌ مُسْتَحْدَثٌ مِنْ جَمَادٍ هِيَ سَعْدٌ رَدْدٌ- [۱۰۰۱/۲]

ل: حارث: پریشان ہونا، البریۃ مخلوق، مستحدث: از سر نو پیدا ہونے والا۔ جماد: بے جان شئی۔

ت: وہ چیز جس کے بارے میں مخلوق حیران ہے، وہ: جانور ہے جو بے جان شئی سے از سر نو پیدا ہونے والا ہے۔ ”الذی“ اپنے صلہ سے مل کر مبتداء ہے، اس کو سن کر سامع کے دل میں شوق پیدا ہوگا؛ کہ حیران کرنے والی شئی کیا ہے؟ اس شوق کی تکمیل دوسرے مصرع: حَيَوَانٌ مُسْتَحْدَثٌ مِنْ جَمَادٍ مِلْ هِي۔

● ۳-: لِتَعْجِيلِ الْمَسْرَةِ أَوْ الْمَسَاءِ لِلتَّفَاوُلِ أَوْ التَّطْيِيرِ: مُسْتَدَالِيَهُ كِي تَقْدِيْمِ اس لیے ہوتی ہے؛ تاکہ سامع کو جلد خوشی حاصل ہو، اور اس سے نیک فال لے؛ مثلاً: محکم نے کہا: سعد فی دارک۔ سعد کے معنی نیک بخت، اس کے ذکر ہوتے ہی سامع نیک فال لے گا؛ اور خوش ہوگا۔ اور کبھی سامع کو جلد تکمیل کرنے کے لیے تقدیم مستدالیہ ہوتا ہے؛ جیسے محکم نے کہا: السَّفَاحُ فِي دَارِكٍ۔ السَّفَاحُ: خوزیر کو کہتے ہیں، پس اس کو سنتے ہی سامع غم زدہ ہوگا، اور اس سے بد شگونی لے گا۔

● ۴-: لِإِيْهَامٍ أَنَّهُ لَا يَزُولُ عَنِ الْخَاطِرِ: تَقْدِيْمِ اس لیے ہوتی ہے؛ تاکہ سامع کے دل میں محکم یہ وہم ڈالے کہ مستدالیہ میرا ایسا محبوب، اور مطلوب ہے جو میرے دل سے کبھی الگ نہیں ہوتا ہے، یا اس کے ذکر سے مجھے لذت حاصل ہوتی ہے؛ جیسے: سَلْمَى تَدْعِي عَلِيَّ أَنْ آمُرَ بِدُونِهَا۔ اور بھی تقدیم مستدالیہ کے اسباب ہیں جس

کو اختصاراً بیان نہیں کیا۔ آگے تقدیم مسند الیہ کا پانچواں اور چھٹا، اور ساتواں سبب بیان کریں گے، اور اس میں لمبی بحثیں ہیں، اس لیے انہیں مستقلاً بیان کیا گیا ہے۔

عبارت: عبد القاهر: وقد يُقَدَّم ليفيدَ تخصیصَهُ بالخبرِ الفعلی؛ إن و لى حرف النفی؛ نحو: ما أنا قلت هذا، أى: لم أقله مع أنه مقولٌ غیري؛ و لهذا لم یصح: (ما أنا قلت هذا و لا غیري)، و لا: (ما أنا رأیت أحدا) و لا: (ما أنا ضربت إلا زيدا)۔

ترجمہ: علامہ عبد القاهر نے کہا: کبھی مسند الیہ کو مقدم کیا جاتا ہے؛ تاکہ خبر فعلی کے ساتھ مسند الیہ کی تخصیص کا فائدہ دے، اگر مسند الیہ حرف نفی سے متصل ہو؛ جیسے: ما أنا قلت هذا: یعنی میں نے نہیں کہا؛ یا وجوداً یکے میرے علاوہ کی کہی ہوئی ہے۔ اسی وجہ سے (ما أنا قلت هذا و لا غیري)، و لا: (ما أنا رأیت أحدا) و لا: (ما أنا ضربت إلا زيدا) یہ تینوں جملے کہنا صحیح نہیں ہے۔

تشریح: صاحب کتاب نے تقدیم مسند الیہ کا پانچواں سبب عبد القاهر کے قول سے بیان کیا ہے، (آگے والی بحث عبد القاهر جربانی کی بیان کردہ ہے)

● ۵: وقد يُقَدَّم ليفيدَ تخصیصَهُ بالخبرِ الفعلی: تقدیم مسند الیہ خبر فعلی کو مسند الیہ پر منحصر کرنے کے لیے کی جاتی ہے: یعنی تقدیم مسند الیہ سے تخصیص کا فائدہ ہوتا ہے؛ مگر دو شرطوں کے ساتھ: ۱۔ مسند فعل ہو، اور اس کی ضمیر مسند الیہ کی طرف راجع ہو، ۲۔ مسند الیہ حرف نفی کے بعد واقع ہو۔ مذکورہ دونوں شرطوں کے ساتھ مسند الیہ کی تقدیم عند عبد القاهر مفید تخصیص ہے؛ جیسے: ما أنا قلت هذا میں مسند الیہ ”أنا“ ہے جو حرف نفی کے بعد واقع ہے، اور اس کی خبر فعلی بھی ہے؛ لہذا یہاں تخصیص ہوگی: یعنی متکلم نے ہی یہ بات نہیں کہی، اس کے علاوہ کسی اور کی کہی ہوئی ہے۔ اس مثال میں تخصیص اسی وقت ہوگی جب ہم متکلم سے فعل کی عمومی طور پر نفی کریں، اور غیر متکلم کے لیے عمومی طور پر فعل کا ثبوت مانیں۔ اور جب تقدیم تخصیص کا: یعنی (مذکورہ سے حکم کی نفی، اور غیر مذکورہ سے حکم کے ثبوت کا) فائدہ دیتی ہے، تو مذکورہ یہ تین جملے: (ما أنا قلت هذا و لا غیري)، و لا: (ما أنا رأیت أحدا) و لا: (ما أنا ضربت إلا زيدا) صحیح نہیں ہیں۔ پہلا جملہ؛ تو اس لیے صحیح نہیں ہے کہ اس کے منطوق اور مفہوم میں تقاض ہے؛ مثلاً: (ما أنا قلت هذا) کا منطوق: متکلم نے نہیں کہا، اور اس کا مفہوم: متکلم کے علاوہ نے کہا ہے، اور ”لا غیري“ کا منطوق: غیر متکلم سے بھی نفی کرتا ہے؛ کیوں کہ ”لا غیري“ کا مطلب: میرے علاوہ نے بھی نہیں کہا، گویا: دو متناقض چیزیں جمع ہو گئیں؛ لہذا اجتماع نقیضین کی وجہ سے یہ جملہ غیر صحیح ہے، اور دوسرا جملہ: ”ما أنا رأیت أحدا“ اس لیے صحیح نہیں کہ اس کا مفہوم متقاضی ہے کہ: متکلم کے علاوہ کسی نے ہر ایک کو دیکھا ہے؛ حالانکہ یہ بات بالکل ناممکن ہے، اور تیسرا جملہ: ما أنا

ضربت إلا زيدا یہ بھی صحیح نہیں ہے؛ اس لیے کہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ زید کے علاوہ کو شکلم کے علاوہ نے نار ہے، اور ایک انسان کا سارے عالم کے انسانوں کا مارنا ناممکن ہے؛ اس لیے یہ بھی صحیح نہیں ہے۔

نائدہ: ۱- تقدیم مسند الیہ مفید تخصیص ہونے کی دو شرطوں میں سے دوسری شرط سے یہ بات معلوم ہوئی: کہ تقدیم مسند الیہ خبر فعلی کی نفی کے ساتھ تخصیص پر دلالت کرے گی؛ نہ کہ خبر فعلی کے ثبوت کے ساتھ۔ اور جب ایسا ہے؛ تو کتاب میں خبر فعلی سے پہلے مضاف ”نئی“ محذوف ہوگا، اصل عبارت ہوگی ”بنسب الخبر الفعلی“، دوسرے الفاظ میں کہ جب جملہ منفی ہے؛ تو تخصیص خبر فعلی کی نفی میں ہوگی۔

۲- عبد القاہر کا مختصر تعارف: ان کا پورا نام ابو بکر عبد القاہر بن عبد الرحمن الجرجانی، فارس کے ایک شہر جرجان کی طرف منسوب ہیں، علم معانی میں ان کی ”دلائل الاعجاز“ اور علم بیان میں ”اسرار البلاغۃ“ کتابیں ہیں ۴۰۰ھ میں پیدائش اور ۴۷۱ھ میں وفات ہے۔

عبارت: وإلا فقد یاتی للتخصیص؛ رداً علی من زعم انفراذ غیرہ بہ، أو مشارکتہ فیہ؛ نحو: (أنا سعیت فی حاجتک۔ و یو کڈ علی الأول بنحو ”لا غیر“ و علی الثانی بنحو ”وحدی“۔ و قد یأتی لتقویۃ الحکم؛ نحو: (هو يعطى الجزيل)، و کذا إذا كان الفعل منفيًا؛ نحو: (أنت لا تكذب)؛ فإنه أشدُّ لِنفْيِ الكذب من: (لا تكذب)، و کذا من: (لا تكذب أنت)؛ لتأكيد المحكوم عليه، لا الحکم۔

ترجمہ: اور اگر مسند الیہ حرف نفی کے بعد نہ ہو؛ تو تقدیم مسند الیہ کبھی تخصیص کا فائدہ دے گی اس شخص پر رد کرنے کے لیے جو خبر فعلی کے ساتھ مسند الیہ مذکور کے علاوہ کے منفرد ہونے کا قائل ہو یا خبر فعلی میں غیر کی شرکت کا قائل ہو؛ جیسے: إنا سعینا فی حاجتک پہلی صورت میں ”لا غیر“؛ جیسے الفاظ سے تاکید لائی جاتی ہے، اور دوسری صورت میں ”رحدی“؛ جیسے الفاظ سے تاکید لائی جاتی ہے، اور کبھی تقدیم تقویٰ حکم کے لیے آتی ہے؛ جیسے: هو يعطى الجزيل اور اسی طرح جب فعل منفی ہو؛ جیسے: أنت لا تكذب پس بے شک یہ جملہ نفی کذب کے لیے زیادہ شدید ہے، ”لا تکذب“ اور اسی طرح ”لا تکذب أنت“ سے؛ اس لئے کہ وہ محکوم علیہ کی تاکید کے لئے ہے؛ نہ کہ حکم کے لئے۔

تشریح: عبد القاہر جرجانی کے مذہب کی بات ہو رہی ہے، اگر تقدیم مسند الیہ میں مذکورہ دونوں شرطیں: ۱- حرف نفی کے بعد مسند الیہ کا ہونا، ۲- اور خبر فعلی کا منفی ہونا مفقود ہو؛ تو اس وقت تقدیم مسند الیہ کبھی تخصیص کا فائدہ دے گی، اور کبھی تقویٰ حکم کا فائدہ دے گی۔ پہلی صورت، اور دوسری صورت میں تخصیص کے، بین فرق یہ ہے کہ دونوں شرطوں کی موجودگی میں تخصیص کے لئے خاص ہونگے، اور دونوں شرطیں یا ان میں سے ایک کی غیر موجودگی میں تقویٰ و تخصیص دونوں کا احتمال ہے، جہاں جو تقریب و مناسبت ہوگی وہ صورت اس کا فائدہ دیگی،

● - تخصیص کی مثال: تخصیص کا فائدہ دے اس کی مثال: "إنا سببنا فی حاجتك" تیری حاجت روائی میں ہم نے کوشش کی ہے، اور یہ تخصیص: تخصیص افراد بھی ہو سکتی ہے، اور تخصیص طلب بھی ہو سکتی ہے۔ اگر تخصیص قلب ہو، تو اس مخاطب کی تردید ہوگی جس کا خیال ہو: حاجت روائی میں متکلم نہیں ہے، متکلم کے علاوہ کوئی اور ہے۔ اور اگر تخصیص افراد ہو، تو اس مخاطب کی تردید ہوگی جس کا خیال ہو کہ حاجت روائی میں متکلم کے ساتھ اور بھی کوئی شریک ہے۔ الغرض: "إنا سببنا فی حاجتك" سے دونوں خیال کی تردید ہوتی ہے: (یعنی تیری حاجت روائی متکلم نے ہی کی ہے، کسی اور نے نہیں کی، اور نہ کوئی اس کا شریک ہے)؛ معلوم ہوا یہ تخصیص افراد و قلب دونوں کا احتمال رکھتی ہے۔ تخصیص افراد کی صورت میں "وحدی" اور اس کے مشابہ "منفرداً"، "متوحداً"، "غیر مشارک" وغیرہ الفاظ سے مؤکد کیا جائے گا؛ کیوں کہ یہ الفاظ صراحتاً دلالت کرتے ہیں کہ متکلم کے ساتھ کوئی دوسرا شریک نہیں ہے۔ اور تخصیص قلب کی صورت میں لا غیر، لا من سواہی جیسے الفاظ سے مؤکد کیا جائے گا؛ کیوں کہ یہ الفاظ صراحتاً دلالت کرتے ہیں کہ متکلم نے ہی فعل کو انجام دیا ہے، اور کسی سے اس طرح کا فعل صادر نہیں ہوا ہے۔

● - تقویٰ کی مثال: تقویٰ حکم کا فائدہ دے اس کی مثال: "هو يعطى الجزيل" وہ بہت بخشش کرتا ہی ہے۔ یہاں تقویٰ حکم: یعنی اعطاء جزیل کا تحقیقاً ثابت ہونا ہے، کیوں کہ اس جملہ میں تکرار اسناد ہے؛ پائیں معنی "ہو" مبتداء، خبر کا طالب ہوگا، اور جب "يعطى" مذکور ہو؛ تو اعطاء فعل اس کے لیے ثابت ہوا، اور "يعطى" چون کہ فعل ہے اس میں ضمیر "ہو" جو مبتداء کی طرف راجع ہے؛ گویا: دوبارہ "يعطى" مبتداء کے لیے ثابت ہوا، اور دوسرے فعل کا قائل کی طرف منسوب ہونا ہی تکرار اسناد ہے، اور تکرار اسناد سے تقویٰ حکم ثابت ہوتا ہے۔ الحاصل اس مثال میں تقدیم مسند الیہ تقویٰ حکم کے لیے ہے۔

إذا كان الحكم منفيًا: اگر دو شرطوں میں سے صرف ایک ہی منقود ہو؛ تب وہ تقدیم مسند الیہ مفید تخصیص بھی ہوگی، اور مفید تقویٰ حکم بھی؛ جیسے مثلاً: "أنت لا تكذب" میں پہلی شرط: (مسند الیہ حرف نفی کے بعد ہو) منقود ہے، اور دوسری شرط: (خبر فعلی منفی ہو) موجود ہے۔ لہذا یہ مثال تقویٰ حکم کے لیے بھی ہوگی، اور تخصیص کے لیے بھی۔ اگر تقویٰ حکم مانے؛ تو "أنت لا تكذب" میں نفی کذب "لا تكذب أنت" کے مقابلہ میں زیادہ شدید ہوگی؛ کیوں کہ اس میں تکرار اسناد ہے، اور تکرار اسناد سے تقویٰ حکم ثابت ہوتا ہے؛ برخلاف "لا تكذب" اور "لا تكذب أنت" میں تکرار اسناد نہیں ہے، اور جب تکرار اسناد نہیں ہے؛ تو تقویٰ حکم کیسے ثابت ہوگا؟ الحاصل "أنت لا تكذب" میں کذب کی نفی زیادہ شدید ہے۔

● - اعتراض: اگر کوئی اعتراض کرے کہ "لا تكذب أنت" میں بھی تکرار اسناد ہے؛ لہذا نفی کذب میں "أنت لا تكذب" کے برابر ہوگا: یعنی دونوں نفی کذب میں ایک درجہ کے ہوں گے اور جب ایسا ہے تو آپ کیسے کہہ سکتے

ہیں؟ صرف "انت لا تکذب" میں نفی کذب شدید نہیں ہوگی؛ بل کہ دونوں نفی کذب کی شدت میں برابر ہیں۔
 ۱۵۵۔ جواب: "انت لا تکذب" میں ہی صرف نفی کذب زیادہ شدید ہے؛ کیوں کہ اس میں ہی تکرار اسناد ہے، بر
 خلاف "لا تکذب انت" میں تکرار اسناد نہیں ہے؛ بل کہ تکرار حکم علیہ یعنی مسند الیہ ہے، اور تکرار مسند الیہ سے تخصیص
 کا فائدہ تو ہو سکتا ہے؛ تقویٰ حکم کا نہیں۔ اور فعل میں شدت؛ تقویٰ حکم سے ہوتی ہے؛ نہ کہ تخصیص سے۔

عبارت: **وإن بُنیَ الفعلُ علی منکرٍ بافادِ تخصیصِ الجنسِ أو الواحدِ به؛ نحو: رجلٌ جاء لی، یا: لا
 امرأة، أو رجلان۔**

ترجمہ: اگر فعل کی بناء نکرہ پر کی گئی ہو؛ تو تخصیص جنس یا تخصیص واحد کا فائدہ دیتی ہے؛ جیسے: رجلٌ جاء لی، یا: لا
 امرأة یا لا رجلان۔

تشریح: نوٹ: نکرہ کے صورت میں جنسیت و فردیت کے دوسری کوئی تخصیص ہم نہیں مان سکتے ہے، اس لئے کہ نکرہ غیر
 متعین شی کو کہتے ہیں، اور غیر متعین شی میں تخصیص صرف جنسیت و فردیت میں ہو سکتی ہے، علامہ عبدالقاہر کے مسلک کی
 بات چل رہی ہے، اور اوپر جو ذکر ہوا ہے اس کا تعلق مسند الیہ معرفہ سے تھا۔ یہاں سے نکرہ کے متعلق کیا حکم ہے؟ اس کو
 بیان کر رہے ہیں۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مسند الیہ مقدم نکرہ ہو؛ چاہے حرف نفی ہو، یا نہ ہو، وہ تخصیص جنس کا، یا تخصیص
 فرد کا فائدہ ہوگا؛ جیسے: "رجلٌ جائی"، تخصیص جنس کی صورت میں ترجمہ ہوگا: مرد ہی آیا ہے، اور عورت نہیں آئی۔ اور
 تخصیص فرد کی صورت میں ترجمہ ہوگا: ایک مرد آیا ہے، دو یا تین نہیں آئے۔

نوٹ: علامہ تفتازانی نے مصنف کے طرز تحریر پر اعتراض کیا ہے۔ اعتراض کا حاصل یہ ہے یہ نکرہ والا حکم آپ کے طرز
 تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ عبدالقاہر جرجانی کا مسلک ہے؛ حالانکہ علامہ القاہر جرجانی کی کتاب "دلائل الاعجاز" میں
 ذکر کردہ حکم کے برخلاف ہے۔ "دلائل الاعجاز" میں ہے: کہ نکرہ تحت اللفظی مفید تخصیص بھی ہے اور مفید تقویٰ بھی۔ الغرض
 مصنف کا یہ بیان عبدالقاہر کے بیان کے بالکل برخلاف ہے۔ دراصل حکم وہی ہے جو اوپر ذکر کیا؛ کہ تقدیم مفید تخصیص
 ہوگی دو شرطوں کے ساتھ؛ چاہے مسند الیہ نکرہ ہو، یا معرفہ؛ اس میں کوئی فرق نہیں۔ اور رہا مسئلہ یہاں جو حکم بیان کیا ہے
 اس کے متعلق ہم کہیں گے۔ مصنف نے اس کو مطلقاً کسی کی طرف انتساب کے بغیر بر سیل افادہ بیان فرمایا ہے۔

﴿مسلک سکا کی﴾

عبارت: **ووافقہ السُّکَّانِ علی ذلك؛ إلا أنه قال: "التقدیم یفید الاختصاص إن: ۱۔ جاز تقدیر کونیہ فی
 الأصل مؤخرأ علی أنه فاعلٌ معنی فقط؛ نحو: (أنا قمت)، ۲۔ و قدّر. وإلا فلا یفید إلا تقویٰ الحکم،
 سواءً جاز کما مر. ولم یقدّر، أولم یجز؛ نحو: زید قام۔**

ترجمہ: علامہ سکاکی نے عبد القاہر جرجانی کی اس مسئلہ پر موافقت کی ہے؛ مگر علامہ سکاکی نے فرمایا: تقدیم مفید تخصیص ہے؛ اگر مسند الیہ کو قانوناً مؤخر ماننا صرف قاعلی معنوی کے طور پر جائز ہو؛ جیسے: ”انما قلت“ اور ایسا مانا بھی گیا ہو۔ اور اگر ایسا نہیں ہے؛ تو صرف مفید تقویٰ ہوگی؛ چاہے ماننا جائز ہو؛ جیسا کہ: ”انما قلت“ میں گزرا؛ یعنی (کہ ماننا جائز ہے؛ مگر ماننا نہیں گیا) یا جائز ہی نہ ہو؛ جیسے: زید قام۔

تشریح: اب یہاں سے سکاکی کے مسلک کو بیان کر رہے ہیں۔ مصنف فرماتے ہیں: کہ علامہ سکاکی اس حکم: (تقدیم مفید تخصیص ہے) پر عبد القاہر کے ساتھ متفق ہیں؛ مگر دونوں کے درمیان شرائط میں اختلاف ہے۔

۱- عبد القاہر کا مسلک: تقدیم مسند الیہ مفید تخصیص ہے دو شرطوں کے ساتھ: ۱- حرف نفی مسند الیہ سے پہلے ہو، ۲- خبر فعلی ہو۔ اگر پہلی شرط مفقود ہو: اس کی دو شکلیں ہیں: حرف نفی مسند الیہ کے بعد ہو؛ سرے سے کلام میں حرف نفی ہی نہ ہو۔ تو ان دو صورتوں میں تقدیم مفید تخصیص بھی ہوگی، اور مفید تقویٰ بھی۔

۲- سکاکی کا مسلک: (۱) مسند الیہ مقدم کو فاعل معنوی کے طور پر مؤخر ماننا جائز ہو، (۲) اور متکلم نے ایسا مانا بھی ہے، اس پر کلام میں قرینہ بھی ہو، جہاں یہ دونوں شرطیں موجود ہوں؛ تو تقدیم مفید تخصیص ہوگی بشرط کہ تخصیص سے کوئی نہ ہو؛ جیسے: ”رجل قال“ اور اگر تقدیم مسند الیہ میں دونوں شرط مفقود ہوں؛ یعنی ماننا جائز بھی نہیں، اور مانے جانے پر قرینہ بھی نہیں؛ جیسے: ”زید قال“ میں؛ تو وہاں تقدیم صرف مفید تقویٰ ہوگی، اور اگر تقدیم مسند الیہ میں ایک شرط موجود ہو؛ یعنی ماننا جائز ہو؛ جیسے: ”انما قلت“ میں؛ مگر مانے جانے پر قرینہ نہ ہو؛ تو تقدیم مسند الیہ مفید تخصیص بھی ہوگی، اور مفید تقویٰ بھی۔ علامہ سکاکی کے شرائط کا حاصل یہ ہے: کہ اگر مسند الیہ مقدم نکرہ ہو، چاہے حرف نفی ہو، یا نہ ہو؛ اگر ہو؛ تو چاہے پہلے ہے، یا بعد میں؛ دونوں صورتوں میں تقدیم مسند الیہ مفید تخصیص ہوگی، اور اگر مسند الیہ: مقدم معرفہ اسم ظاہر ہے؛ چاہے حرف نفی ہے، یا نہیں ہے؛ تو تقدیم مسند الیہ مفید تقویٰ ہوگا۔ اور اگر معرفہ بشکل ضمیر ہے؛ چاہے حرف نفی ہے، یا نہیں ہے؛ تو مسند الیہ مفید تخصیص بھی ہوگا، اور مفید تقویٰ بھی۔

مسند الیہ نکرہ کی صورت میں مذکورہ دونوں شرطیں پائی جاتی ہے اور مسند الیہ معرفہ بشکل اسم ظاہر میں دونوں شرطیں مفقود ہیں، اور مسند الیہ بشکل ضمیر میں ایک شرط پائی جاتی ہے اور دوسری نہیں پائی جاتی۔

فائدہ: یہاں پہنچ کر یہ بات جان لینا مناسب ہے کہ یہ دو اماموں کا تقدیم مسند الیہ میں اختلاف ہے، اس کی کل نو صورتیں ہیں: ان تمام صورتوں کو ”بحث ما انما قلت“ سے یاد کیا جاتا ہے، اور یہ نام اس نو شکلوں میں سے ایک شکل سے رکھا گیا ہے، اور اس سے رکھنے کی وجہ باقیہ اشکال پر اس کی فضیلت ہے جس کو ہم آگے بیان کریں گے۔ لہذا اس بحث کو تفصیلاً ہم دونوں اماموں کے اختلاف، اور اختلاف کے حاصل نتیجہ کو ذیل میں فائدہ کے عنوان سے لکھ رہے

ہیں، لہذا پہلے اسے پڑھ لیا جائے، پھر کتاب کی عبارت کو اس پر منطبق سمجھے ان شاء اللہ بحث گرفت میں آجائے گی۔

﴿بحث "ما أنا قلت"﴾

اس بحث کا تعلق تقدیم مسند الیہ سے ہے، اس میں کل نو صورتیں ہیں، وجہ حصر یہ ہے: کہ مسند الیہ دو حال سے خالی نہیں، معرفہ ہوگا، یا مکرمہ ہوگا، اگر معرفہ ہے، تو وہ دو حال سے خالی نہیں: بشکل ضمیر، بشکل اسم ظاہر۔ مسند الیہ کی مذکورہ تین حالتیں مثبت ہوگی، یا منفی ہوگی۔ اگر منفی ہے، تو اس کی دو شکلیں: حرف نفی مسند الیہ سے پہلے ہوگا، یا بعد میں ہوگا۔ الغرض مسند الیہ کی ان حالتوں کی تین شکلیں ہوں گی: مثبت، منفی حرف نفی مسند الیہ کے بعد، منفی، مگر حرف شروع کلام میں۔ اب تین کو تین سے ضرب دیں گے، تو کل نو صورتیں ہوگی جس کو آپ اس کتاب آخری صفحہ پر: ۱۱ میں ملاحظہ فرمائیں۔ (۱)

﴿- دیکھنے کے بعد آگے پڑھیں!﴾

تخصیص: مسند الیہ کو مسند پر منحصر کرنا: یعنی مسند الیہ کو مسند کے ساتھ خاص کرنا۔

تقوی: مسند اور مسند الیہ کے درمیان جو حکم ہے: یعنی نسبت حکمیہ اس میں قوت پیدا کرنا،

بحث "ما أنا قلت" کی صورتوں کا

نمبر شمار	اشکال	عبدالقادر جرجانی	علامہ سکا کی
۱	زید قال	تخصیص مع التقوی	تقوی
۲	ما زید قال	تخصیص	تقوی
۳	زید ما قال	تخصیص مع التقوی	تقوی
۴	أنا قلت	تخصیص مع التقوی	تخصیص مع التقوی
۵	ما أنا قلت	تخصیص	تخصیص مع التقوی
۶	أنا ما قلت	تخصیص مع التقوی	تخصیص مع التقوی
۷	رجل قال	تخصیص مع التقوی	تخصیص
۸	ما رجل قال	تخصیص	تخصیص
۹	رجل ما قال	تخصیص مع التقوی	تخصیص

ان نو شکلوں میں دو ناموں کے مابین چار اعتبار سے فرق ہے۔

- ۱- عند الجرجانی کوئی شکل صرف تقویٰ کے لیے نہیں جب کہ سکا کی کے نزدیک تین شکلیں ہیں۔
- ۲- عند السکا کی تخصیص مع اتقویٰ کی تین شکلیں، اور عند الجرجانی چھ شکلیں ہیں۔
- ۳- عند السکا کی معرفہ کی کوئی شکل صرف تخصیص کے لیے نہیں ہے، جب کہ جرجانی کے نزدیک دو شکلیں ہیں۔
- ۴- دونوں کے نزدیک تخصیص کی تین شکلیں ہیں؛ مگر تعین میں فرق ہے، علامہ سکا کی کے نزدیک تخصیص کے لیے نکرہ کا اعتبار ہے، اور جرجانی کے نزدیک حرف نفی کا اعتبار ہے۔
- ۵- چوتھی، چھٹی اور آٹھویں میں دونوں متفق ہیں، مابقیہ میں اختلاف ہے۔

۶- دوسری مرتبہ دونوں حضرات کے نظریہ کو پڑھئے! اور ان صورتوں اور ان کے مابین دونوں حضرات کے نزدیک فرق کو ذہن نشین کیجئے!

۱- جرجانی کا مذہب: تقدیم مسدالیہ صرف مفید تخصیص ہے دو شرطوں کے ساتھ: ۱- حرف نفی مسدالیہ سے پہلے ہو، ۲- خبر فعلی ہو۔ اگر پہلی شرط مفقود ہو؛ تو اس کی دو شکلیں ہوں گی: ۱- حرف نفی مسدالیہ کے بعد ہو، ۲- سرے سے کلام میں حرف نفی موجود ہی نہ ہو۔ ان دو صورتوں میں مفید تخصیص بھی ہے، اور مفید تقویٰ بھی۔

۲- سکا کی کا مذہب: مسدالیہ مفید تخصیص ہے بشرطیکہ تخصیص سے کوئی نفع نہ ہو، اور مسدالیہ نکرہ ہو؛ چائے حرف نفی کلام میں ہو، یا نہ ہو۔ اور اگر مسدالیہ معرفہ ہو اس کی دو شکلیں ہیں: ۱- مسدالیہ اسم ضمیر ہو؛ تو مفید تخصیص بھی و مفید تقویٰ بھی، ۲- مسدالیہ اسم ظاہر ہو؛ تو صرف مفید تقویٰ ہوگی۔ سکا کی کے مذہب کا خلاصہ: تقدیم مسدالیہ کی نو شکلوں میں سے جس شکل میں یہ دو شرطیں (۱+۲) مسدالیہ کو فاعل معنوی کے طور پر مؤخر مانا جائز ہو، ۳: کلام میں یہ قرینہ بھی ہو جو کلام میں مسدالیہ کے فاعل معنوی مؤخر مانا جانے پر پر دلالت کرے۔ (یہ صورت خاص طور پر تخصیص کا فائدہ دے گی، اور جس شکلوں میں صرف ایک شرط پائی جائے، اور دوسری مفقود ہو؛ تو وہ تخصیص مع اتقویٰ کا فائدہ دے گی، اور جہاں دونوں شرطیں مفقود ہوں، وہ صورتیں صرف تقویٰ کا فائدہ دیں گی۔

اور صورت تعدد میں اجراء کرنے سے پہلے پانچ اصول کا جاننا ضروری ہے جسے علامہ سکا کی صرف مانتے ہیں۔

- ۱- ضمیر متصل اور ضمیر متصل جمع ہو جائیں؛ تو فاعل لفظی ضمیر متصل ہوگی؛ جیسے قلت انا میں متصل ضمیر فاعل لفظی ہے۔
- ۲- فاعل معنوی وہ ہے جو فاعل لفظی کا بدل، تاکید، بیان واقع ہو۔

۳- عند السکا کی تخصیص صرف تقدیم سے پیدا ہوتی ہے، کسی اور کوئی چیز سے تخصیص پیدا نہیں ہوتی۔

- ۴- اسم ظاہر معرفہ اور اسم ضمیر مستتر کسی جملہ میں جمع ہو جائیں؛ تو فاعل لفظی اسم ظاہر ہوگا؛ جیسے: زید قال میں زید فاعل لفظی ہے؛ نہ کہ ضمیر مستتر۔

۳۔ اسم ظاہر نکرہ، اور ضمیر مستتر جمع ہو جائیں؛ تو فاعل لفظی ضمیر مستتر ہوگی؛ جیسے: قال رجل میں قال کی ضمیر فاعل ہے۔
 حاصل نتیجہ: اگر ہم نو شکلوں میں ان دو شرطوں کا اجراء کریں گے تو یہ نتیجہ حاصل ہوگا: تقدیم مسند الیہ نکرہ کی شکل میں
 دونوں شرطیں پائی جاتی ہیں؛ لہذا صرف تخصیص کا، اور تقدیم مسند الیہ معرفہ بشکل ضمیر میں صرف ایک شرط پائی جاتی ہے؛
 لہذا تخصیص مع التقوی کا، اور تقدیم مسند الیہ معرفہ بشکل اسم ظاہر میں دونوں شرطیں مفقود ہیں؛ لہذا صرف تقوی کا فائدہ
 ہوگا۔

صورتہ میں دونوں شرطوں کا اجراء:

۱۔ نکرہ کی تین صورتیں: رجل قال، ما رجل قال، رجل ما قال میں دونوں شرطیں پائی جاتی ہیں۔ پہلی شرط: تو اس
 لیے کہ رجل کو فاعل معنوی کے طور پر مؤخر ماننا جائز ہے؛ اس لیے کہ اوپر بیان کردہ قواعد میں سے دوسرے قاعدہ کے
 لحاظ سے فاعل لفظی: ضمیر مستتر ہے، اور رجل: یہ فاعل لفظی سے تاکید، یا بدل واقع ہے، اور فاعل لفظی کا بدل، یا تاکید
 فاعل معنوی ہوتا ہے، اور یہاں اس پر قرینہ بھی ہے؛ کیوں کہ ”رجل“ نکرہ ہے، اور نکرہ مبتداء نہیں بن سکتا، اس کو مبتداء
 بنانے کے لیے تخصیص پیدا کرنا ضروری ہے، اور رجل میں فاعل معنوی ماننے کے علاوہ تخصیص پیدا کرنے کا کوئی اور
 راستہ ہی نہیں ہے، معلوم ہوا کہ رجل کو یہاں فاعل معنوی مؤخر ماننا بھی گیا ہے۔ الحاصل دونوں شرطیں پائے جانے کی
 وجہ سے صرف تخصیص کا فائدہ حاصل ہوگا۔

۲۔ معرفہ بشکل اسم ظاہر علم کی تین شکلیں: زید قال، ما زید قال، زید ما قال میں دونوں شرطیں مفقود ہیں، اس لیے کہ زید کو
 مؤخر کریں گے؛ تو پہلے قاعدہ کے اعتبار سے وہ خود فاعل لفظی ہوگا، اور اسے فاعل معنوی بنانا جائز نہ ہوگا، جب اسے فاعل
 معنوی بنانا جائز نہیں ہے؛ تو کیسے بتائیں گے؟ لہذا دونوں شرطیں مفقود ہونے کی وجہ سے تقدیم مفید تقوی ہوگی۔

۳۔ معرفہ بشکل اسم ضمیر کی تین شکلیں: انا قلت، ما انا قلت، انا ما قلت؛ ان میں ایک شرط موجود ہے، اور وہ یہ ہے
 کہ: قاعدہ نمبر تین کے لحاظ سے انا کو مؤخر کر کے فاعل معنوی بنانا جائز ہے، اور کیوں کہ جب ضمیر متصل فاعل لفظی
 ہوگی؛ تو ضمیر متصل فاعل معنوی ہوگی؛ دوسری شرط ”قرینہ دلالت کرتا ہو کہ متکلم نے فاعل معنوی بنایا ہے“ موجود نہیں
 ہے؛ کیوں کہ ”انا“ کو مقدم کرنے کی صورت میں مبتداء بن سکتا ہے، اسے مؤخر ماننے کی ضرورت نہیں ہے؛ لہذا ایک
 شرط پائے جانے کی وجہ سے تقدیم مفید تخصیص بھی ہوگی، اور تقوی بھی۔

فائدہ: اس بحث کو علماء کی زبان میں ”ما انا قلت“ کہتے ہیں، یہ نام ”تسمیۃ الکل بالجزء“ کے قبیل سے ہے؛ اس لیے
 کہ ”ما انا قلت“ اس بحث کی ایک صورت کا نام ہے، اور اس سے نام رکھنے کی وجہ: معرفہ و نکرہ میں معزز معرفہ ہے،
 اور معرفہ میں سے اہم ضمائریں ہیں، اور ضمیر میں سب سے زیادہ اہم متکلم کی ضمیر آتا ہے؛ اور یہ ساری اہم چیزیں ما انا

قلت میں جمع ہے، اس لیے ”ما أنا قلت“ کے ساتھ اس کا نام رکھا گیا ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

عبارت: وَاسْتَنْتَى الْمُنْكَرُ، بِحَقْلِهِ مِنْ بَابٍ: ﴿وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ (الانبیاء: ۲۰-۲۱)؛ عَلَى الْقَوْلِ بِالْإِبْدَالِ مِنَ الضَّمِيرِ؛ لِأَنَّ لَا يَنْتَفِي التَّخْصِصُ إِذَا لَا سَبَبَ لَهُ سِوَاهُ؛ بِخِلَافِ الْمُعْرِفِ۔

ترجمہ: علامہ سکاکی نے نکرہ مسندالیہ کو مستثنیٰ قرار دیا ہے، اس کو ﴿وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ کے باب سے قرار دیتے ہوئے: یعنی ضمیر سے بدل بنانے کے قول پر، تاکہ تخصیص منٹھی نہ ہو جائے۔ اس لیے کہ تخصیص کے لیے اس کے علاوہ اور کوئی سبب نہیں ہے؛ برخلاف معرفہ کے۔

تشریح: مسندالیہ نکرہ کو اس قاعدہ سے مستثنیٰ کیا ہے، اور اس میں ﴿وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ کی ترکیب کی ہے، اس کی تفسیر یہ ہے کہ ”رجل جاءنی“ میں ”رجل“ اصل میں مؤخر ہے، اور معنی قائل ہے، نکرہ لفظاً؛ اس لئے کہ رجل ”قال“ ن ضمیر سے بدل ہے جیسے: ﴿وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ میں ترکیب ہوتی ہے، اور قائل لفظی کا بدل ہی قائل معنوی ہوتا ہے، اور جب معنی قائل ہے؛ تو تقدیم مفید تخصیص ہونے کی وجہ سے اس کا مسندالیہ بنانا، اور مبتداء بنانا جائز ہوگا، اس کو ہمارے مصنف نے فرمایا: کہ رجل جاءنی کو: ﴿وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ کے باب سے قرار دیا جائیگا: یعنی جس طرح الذين ظلموا، اور اسروا النجوى میں ”هم“ ضمیر کا بدل ہونے کی وجہ سے قائل معنوی ہے؛ اسی طرح رجل قال میں ”هو“ ضمیر سے ”رجل“ بدل ہونے کی وجہ سے قائل معنوی ہے، اور علامہ سکاکی نے رجل جاءنی کو ﴿وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ کے باب سے اس لئے قرار دیا؛ تاکہ رجل میں تخصیص پیدا ہو جائے؛ کیوں کہ تخصیص پیدا کرنے کا اس کے سوا کوئی اور چارہ ہی نہ تھا، اور اسکے مبتداء واقع ہونے کے لئے تخصیص ضروری تھی؛ اس لئے اس کو ﴿وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ کے باب سے قرار دیا۔

عبارت: ثُمَّ قَالَ: ”وَشَرْطُهُ الْأَيْمَنُ مِنَ التَّخْصِصِ مَانِعٌ؛ كَقَوْلِنَا: ”رَجُلٌ جَاءَنِي“ عَلَى مَا مَرَّ، دُونَ قَوْلِهِمْ: ”شَرُّ أَهْرٍ ذَانَابٍ“ أَمَّا عَلَى تَقْدِيرِ الْأَوَّلِ: فَلَا مَتَاعَ أَنْ يُرَادَ: الْمُهْرُ شَرُّ لَا خَيْرَ. وَأَمَّا عَلَى الثَّانِي: فَلْيَنْبَوْهُ عَنِ مَظَانِّ اسْتِعْمَالِهِ۔

تشریح: علامہ سکاکی کے نزدیک مذکورہ دو شرطوں کے بعد تخصیص کے لیے ایک تیسری شرط بھی ہے، اور وہ تخصیص سے کوئی مانع موجود نہ ہو، اس تیسری شرط کا ذکر اس عبارت میں فرمایا: جس کا حاصل یہ ہے کہ جس مسندالیہ نکرہ میں مذکورہ دونوں شرطیں موجود ہونے کے ساتھ ساتھ تخصیص سے کوئی مانع موجود نہ ہو؛ تب ہی تقدیم مفید تخصیص ہوگی؛ ورنہ نہیں۔ جیسے: اس کی مثال: رجل جاءنی اس جملہ میں تخصیص سے کوئی مانع موجود نہیں ہے۔ لہذا تقدیم مفید تخصیص ہوگی؛ برخلاف اہل عرب کا قول: ”شَرُّ أَهْرٍ ذَانَابٍ“ میں اگرچہ دونوں شرطیں موجود ہیں؛ مگر تیسری شرط (تخصیص سے

کوئی مانع نہ ہو) موجود نہ ہونے کی وجہ سے ”شر“ کی تقدیم مفید تخصیص نہ ہوگی۔

تخصیص کا مانع کیا ہے؟ ”شر اھر ذائب“ میں تخصیص جنسی اور تخصیص فردی دونوں صورتوں میں تخصیص سے مانع موجود ہے؛ اس لیے کہ اگر تخصیص جنسی مراد لیں؛ تو معنی یہ ہوں گے: کتے کو جنس شر نے بھونکا یا ہے نہ کہ جنس خیر نے۔ اس کا مطلب ضمنیاً یہ نکلا کہ کتے کو بھونکانے والی دو چیزیں ہیں: شر، خیر۔ حالاں کہ کتے کو بھونکانے والی صرف شر ہے، خیر کتے کو نہیں بھونکاتا؛ لہذا تخصیص جنسی مراد نہیں لے سکتے، اور اگر تخصیص فردی مراد لیں؛ تو معنی یہ ہونگے: ایک شر نے کتے کو بھونکایا؛ نہ کہ دو شر نے، اور یہ بات مسلم ہے کہ کیفیات میں یکیت نہیں ہوتی۔ حالاں کہ ال عرب اس کلام کو اس طرح استعمال نہیں کرتے۔ لہذا فردی بھی مراد نہیں لے سکتے۔ اور جب ”شر اھر ذائب“ میں تخصیص سے مانع موجود ہے؛ لہذا دونوں شرطوں کے ہوتے ہوئے بھی مفید تخصیص نہ ہوگی۔

وإذ قد صرح: اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ اہل نحو تو ”شر اھر ذائب“ میں تخصیص مانتے ہیں، اور تخصیص مان کر ہی ”شر“ کو مسند الیہ، اور مبتداء بنااتے ہیں، اور دوسری طرف علامہ سکا کی تخصیص کے قائل نہیں ہیں اور یہ تو دونوں قولوں میں تناقض پیدا گیا۔ تاقض کو ختم کرنا؛ فالوجہ سے تاقض کو ختم فرمایا؛ بایں معنی سکا کی تخصیص جنسی اور تخصیص فردی کے منکر ہیں، اور محاذ تخصیص نوعی کے مثبت ہیں؛ اس طور پر کہ ”شر“ میں تنگی تعلیم کے لیے ہے، اس کا مطلب یہ ہوگا: کتے کو شر عظیم نے بھونکایا ہے، نہ کہ شر حقیر نے۔ الحاصل دونوں قولوں کے محل الگ الگ ہیں؛ لہذا کوئی تاقض نہ ہوگا۔

عبارت: و فیہ نظر: ۱- إذ الفاعل اللفظی والمعنوی سواء فی امتناع التقديم، ما بقیا علی حالہما؛ فتحویزُ تقدیم المعنوی، دون اللفظی تحکّم. ۲- ثم لا نسلم انتفاء التخصیص لو لا تقدیر التقديم؛ ل حصولہ بغيره؛ كما ذکرہ. ۳- ثم لا نسلم امتناع أن يراد: المهر شر لا خیر۔

ترجمہ: علامہ سکا کی کے مذہب میں نظر ہے؛ اس لیے کہ قائل لفظی و فاعل معنوی امتناع تقدیم میں برابر ہیں؛ جب تک وہ اپنی حالت پر ہیں۔ لہذا معنوی کی تقدیم کو جائز ماننا؛ نہ کہ لفظی کو ترجیح بلا مرجح ہے، پھر ہم تخصیص کے منگی ہونے کو تسلیم نہیں کرتے ہیں؛ اگر تقدیم نہ مانیں؛ کیوں کہ تخصیص تقدیم کے علاوہ سے بھی حاصل ہوتی ہے، پھر ہم تسلیم نہیں کرتے ہیں؛ کہ یہ بات ممتنع ہو کہ مہر سے مراد شر ہے نہ کہ خیر۔

تشریح: مصنف فرماتے ہیں: اب تک جو کچھ سکا کی نے بیان کیا ہے، سب محل نظر ہے۔ الحاصل ہمارے مصنف نے سکا کی پر تین اعتراض فرمائے ہیں:

● ۱- فاعل لفظی و فاعل معنوی جب تک اپنی حالت پر باقی رہیں گے: یعنی فاعل فاعل رہے گا، اور تابع تابع رہے گا، اس وقت تک تقدیم کے ممتنع ہونے میں دونوں برابر رہیں گے: یعنی جس طرح فاعل لفظی کو فاعل کی حالت میں فعل

پر مقدم کرنا جائز نہیں ہے؛ اسی طرح فاعل معنوی کو فاعل معنوی ہونے کی حالت میں فعل پر مقدم کرنا جائز نہیں ہے؛ بل کہ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: فاعل معنوی کی تقدیم کا مستثنیٰ ہونا بدرجہ اولیٰ ہے؛ اس لیے کہ اس وقت امتناع ثمن اعتبار سے ہے۔ ۱: فاعل کا فعل پر؛ یعنی عامل کا معمول پر مقدم ہونا۔ ۲: تابع کا متبوع پر مقدم ہونا؛ اور یہ دونوں نوحاۃ کے نزدیک ناجائز ہے۔ ۳: فاعل لفظی کی تقدیم کی صورت میں اس کا نائب ضمیر باقی رہتا ہے، اور فاعل معنوی کی تقدیم کی صورت میں اس کا کوئی نائب باقی نہیں رہتا۔ الحاصل فاعل معنوی کی تقدیم بدرجہ اولیٰ متفق ہوئی چاہئے؛ لیکن علامہ سکا کی کا فاعل معنوی کی تقدیم کا جائز قرار دینا، اور فاعل لفظی کی تقدیم کا ناجائز قرار دینا ترجیح بلا مرجح ہے۔

● دوسرا اعتراض: رجل جاء نسی میں رجل میں تخصیص پیدا کرنے کے لیے فاعل معنوی مان کر مؤخر کرنے کے علاوہ کوئی اور سبب ہی نہیں، یہ: ہمیں تسلیم نہیں ہے؛ اس لیے کہ نکرہ میں تخصیص تثنیٰ تعظیم و تہویل سے بھی پیدا ہوتی ہے، اگر کوئی کہے: سابق میں علامہ سکا کی نے کہیں ایسا بیان نہیں کیا ہے؛ لہذا یہ اعتراض علامہ سکا کی پر منسوب کرنا کیسے صحیح ہوگا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ؛ چاہے علامہ سکا کی نے صراحتاً ایسا نہیں فرمایا؛ مگر ان کے کلام سے مفہوم ہوتا ہے؛ چنانچہ انہوں نے فرمایا: رجل میں تعریف و تخصیص پیدا کرنے کے لیے اس کو مؤخر فاعل معنوی کے طور پر ماننا ہوگا، اس سے معلوم ہوا کہ تقدیم کے علاوہ تخصیص کے لیے کوئی دوسرا سبب وہ نہیں مانتے۔

● تیسرا اعتراض: علامہ سکا کی کا کہنا: کما صرف شرعی سے بھونکتا ہے، خیر سے نہیں بھونکتا؛ ہمیں تسلیم نہیں۔ اس لیے کہ کتے کا اپنے مالک کو دیکھ کر بھونکتا یہ خیر کی وجہ سے ہوتا ہے، اسی وجہ سے علامہ عبدالقاہر نے کہا ہے: "شَرُّ أَهْرُ ذَانَابٍ فِي شَرِّ تَقْدِيمِ تَخْصِيصِ جِنْسٍ كَيْفَ لِي لِي"؛ اس کا ترجمہ: "شَرُّ أَهْرُ ذَانَابٍ خَيْرٌ" الحاصل سکا کی کا اس قول میں تخصیص جنس کا منکر ہونا صحیح نہیں ہے۔

عبارت: "و يَقْرُبُ مِنْ (هُوَ قَامٌ) (زَيْدٌ قَائِمٌ) بِغِي الثَّقْوَى؛ لِتَضْمِينِهِ الضَّمِيرَ، وَ شَبْهَهُ بِالْحَالِي عَنْهُ: مِنْ جِهَةِ عَدَمِ تَغْيِيرِهِ فِي التَّكْلُمِ، وَالنَّخْطَابِ وَالغَيْبَةِ. وَ لِهَذَا لَمْ يُحْكَمْ بِأَنَّهُ جَمَلَةٌ، وَ لَا عَوْمَلٌ مَعَامَلَتَهَا فِي الْبِنَاءِ"۔ ترجمہ: "مگر علامہ عبدالقاہر نے فرمایا: "زید قائم" تقویٰ حکم میں "ہو قام" سے قریب قریب ہے، اس کے ضمیر کے مضمین اور خالی عن الضمیر اسم سے مشابہت رکھنے کی وجہ سے؛ بایں معنی کہ وہ تکلم و خطاب و غیبوت میں نہیں بدلتا ہے، اور اسی وجہ سے اس کے جملہ ہونے کا حکم نہیں لگایا جاتا ہے، اور اس پر مبنی جیسا معاملہ کیا جاتا ہے۔

تشریح: علامہ عبدالقاہر نے فرمایا: "زید قائم" تقویٰ حکم میں "ہو قام" سے قریب قریب ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ "ہو قام" یہ بلاشبہ مفید تقویٰ ہے، اور "زید قائم" بھی مفید تقویٰ ہے؛ مگر عدم تقویٰ کیا احتمال کے ساتھ۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ "ہو قام" میں بلاشبہ نکرار انا ہے؛ بایں طور کہ قیام کی نسبت "ہو" مبتداء کی طرف ایک مرتبہ، اور

دوسری مرتبہ ”قام“ میں ضمیر مبتداء کی طرف راجع ہے، اور رکرار اسناد ہی کا نام مفید تقویٰ ہے۔ برخلاف ”زید قائم“ میں رکرار اسناد یقینی نہیں ہے اس لیے کہ ”قائم“ من وجہ ”قام“ کے مشابہ ہے، اور من وجہ ”رجل“ اسم جامع کے مشابہ ہے، ”قام“ کے مشابہ؛ تو اس لیے کہ جس طرح ”قام“ میں ضمیر ہوتی ہے اسی طرح ”قائم“ میں بھی ضمیر مضمین ہے، اور ”رجل“ کے مشابہ اس لیے کہ جس طرح ”رجل“ حالت تکلم، غیو بت اور خطاب: تینوں میں یکساں رہتا ہے اسی طرح قائم کا حال ہے۔ الحاصل اگر قائم ”قام“ کے مشابہ مانیں؛ تو اس میں رکرار اسناد ہوگی، اور اگر ”رجل“ کے مشابہ مانیں؛ تو اس میں رکرار اسناد نہ ہوگی، اور جب ایسا ہے؛ تو زید قائم بلاشبہ ہو قائم کی طرح مفید تقویٰ نہ ہوگا۔ اسی فرق کی وجہ سے مصنف نے ”یقرب“ کا لفظ استعمال کیا، اور نظیر کا لفظ استعمال نہیں فرمایا۔

ولهذا لم يحكم: اس کا مطلب یہ ہے کہ ”قائم“ ”رجل“ کے مشابہ ہے؛ اسی لیے اس پر جملہ ہونے کا بھی حکم نہیں لگایا جاتا ہے، اور اسی وجہ سے ”قائم“ ”قام“ کی طرح جنی نہیں ہے؛ کیوں کہ اس پر رفع نصب و جر جاری ہو سکتے ہیں، برخلاف ”قام“ کے۔ لہذا اس پر قائم کی طرح جنی کا معاملہ نہیں کیا جائے گا۔

عبارت: و مَّا يُرَىٰ تَقْدِيمُهُ كَاللَّازِمِ: لفظ: ”مثل“ و ”غیر“ فی نحو: مثلک لا یسئل، و: غیرک لا یجود
بمعنی: أنت لا تبخل، و أنت تجود من غیر ارادة تعریض لغیر المخاطب، لکونه أعون علی المراد بهما۔
ترجمہ: بعض مسند الیہ ایسے ہوتے ہیں جن کی تقدیم کا لازم ہوتی ہے؛ جیسے: ”مثل و غیر“ جیسے الفاظ ”مثلک لا یسئل، و غیرک لا یجود“ جیسے جملوں میں، جب کہ اس کا معنی ہوں؛ تو بخیل نہیں ہے، اور تو سخی ہے۔ اور مخاطب کے علاوہ کسی کے لیے تعریض مقصود نہ ہو۔ (اور کا لازم اس لیے ہے کہ) وہ: یعنی تقدیم ان دو ترکیبوں کے ذریعہ کلام کے مقصود پر زیادہ معین ہوتی ہے۔

● ۶- مسند الیہ کی تقدیم کا چھٹا سبب کا لازم ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ بعض مسند الیہ ایسے ہوتے ہیں کہ ان کی تقدیم لازم نہیں، کا لازم ہوتی ہے؛ اس لیے کہ تقدیم اس کلام کے مقصود کو بطریق ابلغ ثابت کرنے میں معاون ہوتی ہے، اور وہ مسند الیہ مثل وغیر جیسے الفاظ ہیں جب کہ یہ الفاظ بطریق کنایہ استعمال ہوں؛ یعنی ”مثل و غیر“ جیسے الفاظ جب بطریق کنایہ استعمال ہوں؛ تو اس کی تقدیم کا لازم ہوتی ہے؛ جیسے مثال کے طور پر ”مثلک لا یسئل، و غیرک لا یجود“ ان دو جملوں میں مثل وغیر کنایہ استعمال ہوئے ہیں۔ اس لیے کہ ”مثلک لا یسئل“ کے معنی؛ تو بخیل نہیں ہے؛ اور ”غیرک لا یجود“ کے معنی؛ تو سخی ہے؛ کیوں کہ دونوں جملوں میں ملزوم بول کر لازم مراد لیا ہے۔ پہلے جملے میں بایں معنی کہ مخاطب جیسی صفات کا حامل جو ہوگا وہ بخیل نہیں ہوگا: یہ ملزوم ہے، اور مخاطب چوں کہ اس صفات کا حامل ہے؛ لہذا مخاطب سے بخل کی نفی اس کا لازم ہے۔ اور دوسرے جملہ میں: بایں معنی مخاطب کے علاوہ تمام سخی نہیں ہیں،

مخاطب کے علاوہ ہر آدمی سے جوہ کی نفی یہ: ملزوم ہے؛ تو مخاطب میں جوہ ہے یہ: اس کا لازم ہے، خلاصہ کلام ”مثلاً و غیر“ جیسے الفاظ جب کنایہ استعمال ہوں، ان کی تقدیم کا لازم ہوتی ہے۔ مصنف نے ”لازم“ فرمایا ”معین لازم نہیں فرمایا: اس کی وجہ یہ ہے کہ مثل وغیر کی تقدیم کا کوئی قاعدہ نہیں ہے، بل کہ اس کی تاخیر بھی مستعمل ہے؛ مگر چون کہ تاخیر کے ساتھ استعمال طبیعت اس کا ایفاء کرتی ہے، بلاغت والے اسے بلاغت سے خارج مانتے ہیں، اس لیے اس کو کا لازم قرار دیا۔

نوٹ: ”مَنْ لَّا يَبْخُلُ“ اور ”غَيْرُكَ لَا يَجُودُ“ میں اگر ”مَنْ لَّا يَبْخُلُ“ سے معین شخص مراد ہو؛ اسی طرح ”غَيْرُكَ“ سے مخاطب کے علاوہ معین شخص مراد ہو؛ تو اس کلام سے تعریف مقصود ہوگی، کیوں کہ تعریف کہتے ہیں: کسی کو کہہ کر کسی کو سنانا، اور تعریف کی صورت میں یہ کلام کنایہ کے قبیل سے نہ ہوگا؛ اور جب کنایہ کی صورت میں نہیں ہے؛ تو اس کی تقدیم کا لازم نہ ہوگی۔ حاصل کلام تقدیم کا لازم اس وقت ہوگی جب کہ کنایہ مراد ہو؛ تعریف مراد نہ ہو۔ تعریف کا مطلب ان جملوں سے مخاطب کے علاوہ اس کا ممانع معین شخص مراد لیا جائے۔

لِكَوْنِهِ أَهْوَىٰ عَلَى الْمَرَادِ: اس کا مطلب اوپر ہم پڑھ کر آئے ہیں: کہ تقدیم مفید تقویٰ ہوتی ہے؛ لہذا ان دو جملوں میں غَيْرُكَ و مَنْ لَّا يَبْخُلُ کو مقدم کریں گے؛ تو ان کی تقدیم کلام کے مقصود: یعنی حکم کو بطریق ابلغ ثابت کرنے میں معین ہوگی ہے، اسی لیے کلام کو کنایہ استعمال کیا گیا ہے، اور کنایہ صراحت کے مقابلہ میں زیادہ ابلغ ہوتا ہے؛ کیوں کہ کنایہ میں دعویٰ دلیل دونوں ہوتے ہیں، اس کی تفصیل کنایہ کی بحث میں آ رہی ہے۔

عبارت تَبِيلٌ: وَقَدْ يُقَدِّمُ؛ لِأَنَّهُ دَالٌّ عَلَى الْعَمُومِ؛ نَحْوُ: كُلُّ إِنْسَانٍ لَمْ يَقُمْ؛ بِخِلَافِ مَا لَوْ أُخِّرَ؛ نَحْوُ: (لَمْ يَقُمْ كُلُّ إِنْسَانٍ)؛ لِأَنَّهُ يَفِيدُ نَفْيَ الْحُكْمِ عَنِ جَمَلَةِ الْأَفْرَادِ، لَا عَنِ كُلِّ فَرْدٍ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ يَلْزَمُ تَرْجِيحَ التَّسَاكُيدِ عَلَى التَّاسِيسِ؛ لِأَنَّ الْمَوْجِبَةَ الْمُهْمَلَةَ الْمَعْدُولَةَ امْحَمُولِ فِي قُوَّةِ السَّالِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ الْمَسْتَلْزِمَةِ نَفْيِ الْحُكْمِ عَنِ الْجَمَلَةِ دُونَ كُلِّ فَرْدٍ، وَالسَّالِبَةَ الْمُهْمَلَةَ فِي قُوَّةِ السَّالِبَةِ الْكُلِّيَّةِ الْمُقْضِيَةِ لِلنَّفْيِ عَنِ كُلِّ فَرْدٍ؛ لَوْرُودِ مَوْضُوعِهَا فِي سِيَاقِ النَّفْيِ:-

ترجمہ: کہا گیا ہے کہ کبھی مندریہ کو مقدم کیا جاتا ہے؛ اس لیے کہ وہ عمومیت پر دال ہوتا ہے؛ جیسے: ”كُلُّ إِنْسَانٍ لَمْ يَقُمْ“؛ بخلاف اگر مندریہ مؤخر کیا جائے؛ یعنی ”لَمْ يَقُمْ كُلُّ إِنْسَانٍ“ اس لیے کہ یہ نفی حکم مجموعہ افراد سے قائم دیتا ہے؛ نہ کہ ہر ہر فرد سے۔ تاکہ تاکید کی تائیس پر ترجیح لازم نہ آئے؛ کیوں کہ قضیہ موجب، مہملہ، معدولہ المحمول سالبہ جزئیہ کی قوت میں ہوتا ہے، جو مجموعہ افراد سے حکم کی نفی کو مستلزم ہے؛ نہ کہ ہر فرد سے۔ اور سالبہ، مہملہ، سالبہ کلیہ کے قوت میں ہوتا ہے جو ہر فرد سے نفی کا تقاضا کرتا ہے، اس کے موضوع کے سیاق نفی میں واقع ہونے کی وجہ سے۔

● ۷: مسد الیہ کی تقدیم کا ساتھ اس سبب تقسیم ہے: یعنی مسد الیہ کو مقدم اس لیے کیا جاتا ہے؛ تاکہ تقسیم و عموم سلب کا فائدہ ہو، الغرض عموم سلب کے لیے مسد الیہ کو مقدم کیا جاتا ہے؛ مگر علماء کے مابین اختلاف ہے۔ کب عموم سلب کا فائدہ دے گا؟ اور کب سلب عموم کا؟ جس طرح ماقبل میں علماء کے مابین تخصیص و تقویٰ حکم میں اختلاف تھا اسی طرح عموم سلب و سلب عموم میں علماء کا اختلاف ہے، گویا: مصنفؒ یہاں سے علماء کے مابین اختلافی بحث چھیڑ رہے ہیں، اور یہ اختلاف علامہ بدرالدین بن مالک اور علامہ جرجانی کے مابین ہے اور مصنفؒ اس بحث میں جرجانی کے مسلک کو مؤخر اور بدرالدینؒ کے مسلک کو پہلے بیان کریں گے۔ ماقبل بحث میں خطیب قزوینی کا رجحان علامہ جرجانی کی طرف تھا، پھر بھی سکا کی کے مذہب کو ”قال“ سے تعبیر کیا تھا جب کہ یہاں مصنفؒ کا رجحان جرجانی ہی کی جانب ہے؛ مگر ابن مالک کے قول کو قبل سے تعبیر کرتے ہیں جس سے تضعیف کی طرف شاید اشارہ ہوں۔

اس بحث کو سمجھنے سے قبل تمہیدی طور پر چند کلمات اصطلاحیہ اور بحث کے مندرجات کو جاننا ضروری ہے؛ تاکہ بحث مع الدلائل اچھی طرح گرفت میں آجائے۔ وہ کلمات اصطلاحیہ ذیل میں ذکر کئے جاتے ہیں۔

۱- عموم سلب: جس میں نفی عام ہو: یعنی نفی ہر ہر فرد سے کی جائے؛ جیسے: ”کل انسان لم یقم“ یہاں قیام کی نفی ہر ہر فرد سے ہے۔

۲- سلب عموم: جس میں نفی فی الجملہ ہو: یعنی نفی مجموعہ افراد سے ہو، بالفاظ دیگر نفی بعض سے ہوگی، اور بعض سے نہیں ہوگی؛ جیسے: ”لم یقم کل انسان“ ہر انسان مجموعی طور پر کھڑے نہیں ہوئے۔ اس کا مطلب بعض انسان کے لیے قیام ثابت ہے۔

۳- التاکید: إفادۃ ما قد حصل؛ دون حصول معنی جدید علی الجملة۔ حاصل شدہ معنی کو دہرانا۔

۴- التاسیس ہو دخول معنی رئیسی جدید علی الجملة۔ نئے معنی پیدا کرنا۔

۵- التاسیس اولی من التاکید: کلام جدید سے معنی جدید پیدا کرنا کلام جدید سے پرانے معنی پیدا کرنے کے مقابلہ میں اولی ہے؛ کیوں کہ افادہ یہ بہتر ہے؛ اعادہ مضمون سے۔

۶- قضیہ موجبہ مہملہ معدولہ الجہول: ”انسان لم یقم“ ہے جو سالبہ جزئیہ کی طرح ہے؛ لہذا بعض افراد سے نفی ہوگی: یعنی سلب عموم کا فائدہ دے گا۔

۷- سلب مہملہ ”لم یقم انسان“ ہے جو سالبہ کلیہ کی طرح ہے؛ لہذا تمام افراد سے نفی ہوگی: یعنی عموم سلب کا فائدہ دے گا۔ آخری اصطلاحات کو اچھی طرح سمجھنے کے لیے تضایا کی ایک منطقی تقسیم جو موضوع کے کلی اور جزئی ہونے کے اعتبار سے ہے؛ اور دوسری تقسیم موضوع کے معدولہ و مہملہ ہونے کے اعتبار سے ہے۔ ان دو تقسیم کو جاننا ضروری ہوگا۔ (۱-۲)؛

آخری صفحہ پر ملاحظہ ہوں)۔

۸- سالبہ و معدولہ کے مابین فرق: معدولہ میں ثبوت سلب کا حکم ہوتا ہے: یعنی عدم فعل کو ثابت کیا جاتا ہے؛ مثلاً: "إنسانلم یقم" اس جملہ میں انسان کے لیے عدم قیام کا ثبوت ہے، اور سالبہ میں سلب ثبوت کا حکم ہوتا ہے: یعنی فعل کی نفی ہوتی ہے؛ مثلاً: "لم یقم انسان" میں انسان سے ثبوت قیام کا سلب ہے، ان کلمات اصطلاحیہ اور بحث کے مندرجات ذہن نشیں کیجئے! پھر کتاب کی عبارت سمجھئے!

● بدرالدین ابن مالک کا مذہب: بدرالدین ابن مالک کے نزدیک مسندالیہ مقدم ہو؛ تو دو شرطوں کے ساتھ عموم سلب کا فائدہ دے گا: ۱- مسندالیہ مسور بکل ہو: یعنی اس پر موجبہ کلیہ کا سور "کل" وغیرہ داخل ہو، ۲- مسند منفی ہو۔ اور اگر یہ دونوں شرطیں نہ پائی جائیں، یا صرف ایک پائی جائے؛ مگر مسندالیہ مؤخر ہو؛ تو سلب عموم کا فائدہ ہوگا: یعنی نفی بعض افراد سے ہوگی؛ جیسے: "کسل انسان لم یقم" عموم سلب کے لیے ہے، اس کا ترجمہ: "کوئی بھی انسان کھڑا نہیں ہوا" اور "لم یقم کل انسان" یہ سلب عموم کے لیے ہے، اس کا ترجمہ سرے انسان کھڑے نہیں ہوئے: یعنی بعض کھڑے ہوئے، اور بعض کھڑے نہیں ہوئے۔

● عبدالقادر کا مذہب: اگر کل چیز نفی میں داخل ہو: یعنی حرف نفی کل سے پہلے ہو یا لفظ کل فعل متقی کا معمول ہو؛ چاہے معمول فاعل کی شکل میں ہو، چاہے مفعول کی شکل میں ہو۔ اگر یہ دونوں شرطیں موجود ہوں، یا دونوں میں سے ایک موجود ہو؛ تو سلب عموم، اور اگر دونوں مفقود ہوں؛ تو عموم سلب کا فائدہ ہوگا۔

● مسندل بدرالدین ابن مالک: بدرالدین ابن مالک کی دلیل سمجھنے سے پہلے دوسرے دو دعوے سمجھنا ضروری ہے:

● (۱) مسندالیہ بغیر کل کے مقدم ہو؛ تو سلب عموم کا فائدہ ہوگا؛ جیسے: "إنسانلم یقم" ہر انسان کھڑا نہیں ہوا؛

کیوں کہ یہ قضیہ موجبہ، مہملہ، معدولہ المحمول ہے؛ موجبہ تو اس لئے کہ انسان کے لئے عدم قیام کو ثابت کیا گیا ہے، اور مہملہ تو اس لئے کہ "کل" بعض "اس" پر داخل نہیں ہے اور معدولہ المحمول اس لیے کہ حرف سلب محمول کا جزء ہے، اور جب یہ قضیہ موجبہ مہملہ معدولہ المحمول ہے؛ تو وہ سالبہ جزئیہ کے حکم میں ہوگا اور سالبہ جزئیہ سے سلب عموم ثابت ہوتا ہے۔ حاصل کلام یہ دعویٰ تسلیم کریں "إنسانلم یقم" میں بغیر کل کے مسندالیہ کی تقدیم مفید سلب عموم ہے۔

● (۲) دوسرا دعویٰ: بغیر کل کے مسندالیہ کی تاخیر مفید عموم سلب ہے؛ جیسے: "لم یقم انسان" کوئی بھی

انسان کھڑا نہیں ہوا ہے؛ کیوں کہ یہ قضیہ، سالبہ، مہملہ ہے۔ سالبہ تو اس لئے کہ انسان سے قیام کی نفی کی گئی ہے، اور مہملہ تو اس لئے کہ "بعض وکل" اس پر داخل نہیں ہے، اور قضیہ سالبہ مہملہ اہل منطق کے نزدیک سالبہ کلیہ کے حکم میں ہوتا ہے، اور سالبہ کلیہ سے عموم سلب ثابت ہوتا ہے۔ حاصل بحث یہ دعویٰ "إنسان لم یقم" بغیر کل کے مسندالیہ کی

تاخیر مفید عموم سلب ہے۔ مذکورہ یہ دونوں دعوؤں: (مسند الیہ کی تقدیم بغیر کل کے مفید سلب عموم ہے)، اور (مسند الیہ کی تاخیر بغیر کل کے مفید عموم سلب ہے) کو ذہن نشین کرنے کے بعد بدرالدین بن مالک کا استدلال سمجھئے۔

● - استدلال بدرالدین: مسند الیہ کی تقدیم کل کے ساتھ: یعنی "کل انسان لم یقم" عموم سلب کا، اور مسند الیہ کی تاخیر کل کے ساتھ: یعنی "لم یقم کل انسان" سلب عموم کا قاعدہ دیتا ہے۔ اگر ایسا نہیں مانو گے: تو "التاسیس اولی من التاکید" کے خلاف لازم آتا ہے جو کہ خلاف اصول اہل بلاغت ہے۔ اس کی تشریح یہ ہے: کہ اگر پہلی صورت: "کل انسان لم یقم" میں عموم سلب نہیں مانتے ہو: تو سلب عموم ماننا ہوگا: کیوں کہ دونوں کا نہ ماننا: ارتفاع تھیضین ہے، اور دونوں کا ایک ساتھ ماننا: اجتماع تھیضین ہے، اور یہ دونوں باطل ہیں۔ الغرض دونوں میں سے ایک ماننا ضروری ہے، ہمارا دعویٰ ہے کہ عموم سلب مانو: اگر یہ آپ کو تسلیم نہیں ہے: تو سلب عموم مانو! اور سلب عموم کی صورت میں تاکید لازم آئے گی، اس لیے کہ کل کے بغیر "انسان لم یقم" سلب عموم کے لیے ہے، جیسا کہ ہم نے اوپر پڑھا، اب اگر کل کے بعد بھی سلب عموم مانیں: تو تاکید: یعنی نئے کلام سے پرانے معنی کا اعادہ لازم آئے گا، اور اسی کو تاکید کہتے ہیں، اور لزوم تاکید التاسیس اولی من التاکید کے خلاف ہے، اور خلاف آپ کے ہماری بات نہ ماننے کی وجہ سے ہوا۔ ثابت ہوا کہ "کل انسان لم یقم" عموم سلب کے لیے ہے۔ اسی طرح دوسری صورت: "لم یقم کل انسان" میں سلب عموم نہیں مانتے: تو عموم سلب تسلیم کرو! ورنہ ماقبل کی طرح ارتفاع تھیضین اور اجتماع تھیضین لازم آئے گا جو خلاف اصول ہے۔ اگر عموم سلب تسلیم کرتے ہو: تو تاکید لازم آتی ہے، اس لیے کہ کل کے بغیر "لم یقم انسان" سالبہ مہملہ ہے جو عموم سلب کے لیے ہے، جیسا کہ ہم نے اوپر پڑھا، اب اگر کل کے بعد بھی عموم سلب مانیں: تو تاکید: یعنی نئے کلام سے پرانے معنی کا اعادہ لازم آئے گا، اور اسی کو تاکید کہتے ہیں، اور لزوم تاکید التاسیس اولی من التاکید کے خلاف ہے، اور یہ خلاف آپ کے ہماری بات نہ ماننے کی وجہ سے ہوا ہے۔ لہذا ثابت ہوا کہ "لم یقم انسان" سلب عموم کے لیے ہے۔

خلاصہ: مسند الیہ مقدم کل کے ساتھ عموم سلب کا قاعدہ دینا، دلیل: مسند الیہ مقدم بغیر کل کے سلب عموم کا قاعدہ دیتا ہے، کیوں کہ وہ موجبہ مہملہ معدولۃ المحمول ہے جو سالبہ جزئیہ کی طرح ہے، اب کل کے بعد بھی سلب عموم مانیں تو ترجیح لتاکید لازم آئیگی۔ یہی تقریر ہوگی مسند الیہ مؤخر میں۔

● - ایک سوال: اہل منطق کے نزدیک موجبہ مہملہ، معدولۃ المحمول سالبہ جزئیہ کی قوت میں اور سالبہ مہملہ سالبہ کلیہ کی قوت میں کیوں ہے؟ اور ان قضایا کے مابین کیا مناسبت ہے؟

● - اس کا جواب یہ ہے: کہ موجبہ مہملہ، معدولۃ المحمول، اور سالبہ جزئیہ کے مابین مناسبت یہ ہے کہ ایک طرف سالبہ

ہے، اور دوسری طرف معدولہ ہے، اور دونوں میں حرف سلب ہوتا ہے، اسی طرح ایک طرف جزئیہ ہے، اور دوسری طرف مہملہ ہے، اور بناظرہ کا اصول ہے ”المہملۃ تنالزم الجزئیۃ“ لہذا دونوں میں جزئیت ثابت ہوئی، اور سالبہ مہملہ اور سالبہ کلیہ کے مابین مناسبت یہ ہے: کہ دونوں طرف سالبہ، اور ایک طرف کلیہ ہے اور دوسری طرف نکرہ تحت اللفی ہے، اور نکرہ تحت اللفی کلیہ کا ایک سور ہے۔ الغرض ان تقایا کے مابین یہ مناسبت ہیں۔

عبارت: و فیہ نظر: ۱- لأنّ النفی عن الجملة فی الصورة الاولى، و عن کل فرد فی الثانیة: إنما أفادہ الإسنادُ إلى ما أضعیفَ إلیہ ”کل“، و قد زال ذلك بالإسناد إلیہما؛ فیکون کل تاسیسا لا تاکیدا. ۲- و لأن الثانیة إذا أفادت النفی عن کل فرد، أفادت النفی عن الجملة؛ فإذا حُمِلت علی الثانی ”کل“ لا تكون تاسیسا، و لأن النکرۃ المَنفیة إذا عَمَّت، کان قولنا: ”لم یقم انسان“ سالبۃ کلیة لا مہملة۔

ترجمہ: اور بدرالدین بن مالک کے مذہب میں نظر ہے: کیوں کہ مجموعہ افراد سے نفی پہلی صورت میں، اور ہر فرد سے نفی دوسری صورت میں اس لیے ہے کہ اس کی اسناد کل کے مضاف الیہ کی طرف ہے، اور تحقیق کہ وہ کل کی طرف نسبت کرنے سے ختم ہوگئی۔ لہذا اکل تاسیس کے لئے ہوگا؛ نہ کہ تاکید کے لئے۔ اور اس لیے کہ ووضرا جملہ جب نفی کا ہر فرد سے فائدہ دیتا ہے؛ تو وہ مجموعہ افراد سے بھی نفی کا فائدہ دے گا۔ لہذا جب ”کل“ دوسرے پر محمول کیا جائے؛ تو یہ تاسیس نہ ہوگی اور اس لیے کہ نکرہ منفیہ جب عام ہو؛ تو ہمارا قول: ”لم یقم انسان“ سالبہ کلیہ ہے؛ نہ کہ سالبہ مہملہ ہے۔

تشریح: مذکورہ عبارت میں مصنف نے بدرالدین بن مالک کے مذہب پر تین اعتراضات کیے ہیں:-

● پہلا اعتراض: اس کا تعلق موجب مہملہ معدولہ المحمول: ”انسان لم یقم“، اور سالبہ مہملہ: ”لم یقم انسان“ سے ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے: کہ ”کل انسان لم یقم“ میں عموم سلب، اور ”لم یقم کل انسان“ میں سلب عموم نہیں مانیں گے؛ تو تاکید لازم آئے گی۔ معترض کہتا ہے: کوئی تاکید لازم نہیں آتی، اس لیے کہ موجب مہملہ معدولہ المحمول (انسان لم یقم) میں: ”لم یقم“ کی نسبت انسان کی طرف ہے، اسی طرح سالبہ مہملہ (لم یقم انسان) میں بھی ”لم یقم“ کی نسبت انسان کی طرف ہے، اور وہ سلب عموم کا فائدہ دیتا ہے۔ اب اگر کل کے داخل کرنے کے بعد بھی سلب عموم کا فائدہ دے؛ تو ”کل“ تاسیس کیلئے ہوگا، نہ کہ تاکید کے لئے۔ اس لیے کہ اب نسبت انسان کے بجائے کل کی طرف ہوگئی۔ اور تاکید کہا جاتا ہے: کسی لفظ کا معنی وہی مراد لیا جائے جو معنی دوسرے لفظ سے ثابت ہو چکا ہے، اور دونوں لفظ نسبت میں ایک ہوں؛ مثلاً: ”جاء فی القوم کلہم“ میں ”کلہم“ تاکید کیلئے ہے۔ اس لیے کہ اس کے معنی وہی ہیں جو ”القوم“ کے معنی ہیں، اور دونوں نسبت میں برابر ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے: کہ کل کے داخل ہونے سے پہلے، اور بعد میں دونوں حالتوں میں ”القوم“ قائل ہے، اور ہماری بحث میں نسبت بدل جاتی ہے، اس

لئے کہ انسان کی کل کے بغیر فاعل کی طرف ہے، اور کل کے ساتھ مضاف الیہ کی طرف ہے۔ پہلی مرتبہ انسان کی طرف نسبت کرنے نے سلب عموم ثابت کیا، اور دوسری مرتبہ ”کل“ کی طرف نسبت کرنے نے سلب عموم ثابت کیا۔ الغرض یہ تائیس ہے؛ نہ کہ تاکید۔

● - دوسرا اعتراض: معترض کہتا ہے: ”لم یقم انسان“ یہ عموم سلب کے لیے ہے؛ جیسا کہ آپ نے فرمایا۔ اب اگر ”کل“ کے داخل ہونے کے بعد سلب عموم کے لیے ہی مانیں؛ تب بھی تاکید لازم آئے گی؛ کیوں کہ عموم سلب سلب عموم کو شامل ہے؛ لہذا دوسری مرتبہ ”کل“ کے داخل کرنے کے بعد بھی پہلو والا معنی۔ جو ضمن شامل تھا وہی۔ ثابت ہوا، اور اسی کو تاکید کہتے ہیں۔ الغرض آپ کے کہنے کے مطابق بھی تاکید لازم آتی ہے۔

● - تیسرا اعتراض: معترض کہتا ہے: ”لم یقم انسان“ کا نام آپ نے سالبہ مہملہ رکھا؛ حالانکہ اس کا نام سالبہ کلیہ رکھنا چاہئے؛ اس لیے کہ ”نکرہ تحت النفی“ معنی کلیہ کا ایک سور ہے، اور جہاں کلیہ کا سور ہو؛ اس کو کلیہ کہا جاتا ہے۔ قادمہ: ان اعتراضات کا جواب تہتازائی نے بدالدین بن مالک کی طرف سے ترجمانی کرتے ہوئے مختصر المعانی میں دیئے ہیں؛ لہذا اگر جاننا چاہیں؛ تو وہاں مراجعت کر لیں، اسی طرح ہمارے مصنف کے سکاکی پر کئے ہوئے تخصیص و تقویٰ کی بحث میں اعتراضات کا جواب بھی تہتازائی نے دیا ہے، اس کو بھی پڑھنا چاہیں؛ تو پڑھ سکتے ہیں۔

عبارت: و قال عبد القاهر: ”إن كانت كلمة ”كل“ داخله في حيز النفي بأن أُخْرِتْ عن أداته؛ نحو: مَا كُلُّ مَا يَتَمَنَّى الْمَرَأُ يَذِرُكُهُ۔ أو معمولةً للفعل المنفي؛ نحو: مَا جَاءَ نِي الْقَوْمِ كُلِّهِمْ، أو: مَا جَاءَ نِي كُلِّ الْقَوْمِ، أو: لَمْ آخُذْ كُلَّ الدَّرَاهِمِ، أو: كُلُّ الدَّرَاهِمِ لَمْ آخُذْ۔؛ بتوجه النفي إلى المشمول خاصة؛ أفراد ثبوت الفعل أو الوصف لبعض، أو تعلقه به. وإلا غم: كقول النبي ﷺ لَمَّا قَالَ لَهُ ذُو الْيَدَيْنِ: ”أَقْصُرَتِ الصَّلَاةُ أَمْ نَسِيتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟“: كُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ، - و عليه قوله: فَذَاضْبَحَتْ أُمُّ الْخَيْبَرِ تَدْعِي بِعَلِيٍّ ذَنْبًا كَلَّهُ لَمْ أَصْنَعِ.

ترجمہ: عبد القاهر نے فرمایا: اگر ”کل“ حیز نفی میں داخل ہو، بایں طور ”کل“ حرف نفی سے مؤخر ہو؛ جیسے شعر کا مصرع: ”مَا كُلُّ مَا يَتَمَنَّى الْمَرَأُ يَذِرُكُهُ“ فعل منفی کا معمول ہو؛ جیسے: ”مَا جَاءَ نِي الْقَوْمِ كُلِّهِمْ، أو: مَا جَاءَ نِي كُلِّ الْقَوْمِ، أو: لَمْ آخُذْ كُلَّ الدَّرَاهِمِ، أو: كُلُّ الدَّرَاهِمِ لَمْ آخُذْ؛ تو نفی خاص طور پر شمول کی طرف متوجہ ہوگی، اور فائدہ ہوگا بعض سے فعل، یا وصف کے ثبوت کا یا فعل کے تعلق کا بعض سے؛ ورنہ عام ہوگا؛ جیسے: نَبِيٌّ كَرِيمٌ ﷺ کا قول:- جب کہ ذوالیدین نے آپ سے فرمایا:- ”أَقْصُرَتِ الصَّلَاةُ أَمْ نَسِيتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟“: كُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ، اور اسی کی دوسری مثال ابوالختم کا شعر: فَذَاضْبَحَتْ أُمُّ الْخَيْبَرِ تَدْعِي بِعَلِيٍّ ذَنْبًا كَلَّهُ لَمْ أَصْنَعِ.

تشریح: علامہ عبد القاہر جرجانی کا مسلک بیان کر رہے ہیں: اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر لفظ ”کل“ حیرتفی میں واقع ہو؛ خواہ وہ ادا ت نفی کا معمول ہو، یا نہ ہو، اور خبر فعل ہو، یا غیر فعل، یا ”کل“ فعل منفی کا معمول ہو۔ ان تمام صورتوں میں سلب عموم کا فائدہ ہوگا: یعنی نفی بعض افراد سے ہوگی، اس کا مطلب: فعل یا وصف کل کے مضاف الیہ کے بعض کے لیے ثابت ہوگے۔ فعل کے معمول سے مراد عام ہے؛ چاہے معمول فاعل ہو، یا معمول مفعول ہو، یا مجرد، یا ظرف ہو، یا تاکید ہو۔ مصنف نے ہر ایک کی مثال دی ہیں: مندرجہ ذیل مثالوں میں غور کیجئے!۔

● - کل حیرتفی میں واقع ہو اس کی مثال: تمنیٰ کا شعر

مَا كُلُّ مَا يَتَمَنَّى الْمَرَأُ يُذِرْكُهُ ÷ تجرى الرياح بما لا تشتهي السفن (فی دیوانہ ۱۷۸) ت: ہر وہ شی جس کی انسان تمنا کرتا ہے اس کو پانہیں سکتا ÷ ہوائیں چلتی ہیں اس رخ پر جہاں کشتیاں نہیں چاہتیں۔
محل استشہاد: ”ما کل ما يتمنى“ ہے، اس میں ”کل“ حرف نفی ”ما“ کی حیرتفی میں واقع ہے؛ لہذا سلب عموم کا فائدہ ہوگا: یعنی بعض پوری نہیں ہوتی، اور بعض پوری ہوتی ہے۔

● - کل: فعل منفی کا معمول ہو اس کی مثال: تاکید کی صورت میں ”ما جاء القوم قبلهم“ میں ”كلهم“ فعل منفی کا معمول ہے؛ تاکید کی صورت میں، لہذا سلب عموم کا فائدہ ہوگا: یعنی بعض نہیں آئے،
● - کل فعل منفی کا معمول ہو فاعل کی صورت میں، جیسے ”ما جاء كل القوم“ میں ”كل“ فعل منفی کا معمول ہے فاعل کی شکل میں؛ لہذا سلب عموم کا فائدہ ہوگا۔

● - کل فعل منفی کا معمول ہو، مفعول مقدم کی شکل میں، جیسے: ”كل الدراهم لم آخذ“ میں ”كل الدراهم“ مفعول مقدم ہے، اور لم آخذ کا معمول ہے؛ لہذا سلب عموم کا فائدہ ہوگا۔
کل فعل منفی کا معمول ہو، مفعول مؤخر کی شکل میں، جیسے: ”لم آخذ كل الدراهم“ میں ”كل الدراهم“ مفعول مؤخر ہے، اور ”لم آخذ“ کا معمول ہے؛ لہذا سلب عموم کا فائدہ ہوگا۔

اگر دونوں شرط نہ ہوں؛ تو عموم سلب کا فائدہ ہوگا، اس کی مثال آپ ﷺ کا فرمان حضرت عرباض بن عمرو والیدین کو: (جب انہوں نے ایک مرتبہ آپ ﷺ سے دریافت کیا: جب آپ ﷺ نے عصر کی دو رکعت پڑھائی تھی:

”أقضت الصلوة أم نسيت يا رسول الله؟“ حضرت ذوالیدین نے ”ام“ متعلقہ سے سوال کیا، آپ ﷺ نے جواب دیا: ”كل ذلك لم يكن“، یہ جملہ محل استشہاد ہے جس میں ”كل“ فعل منفی کا معمول نہیں ہے؛ لہذا عموم سلب کا فائدہ ہوگا، اور اس کے عموم سلب کی دوسری دلیل: ”ام“ متعلقہ کا جواب منفی میں دونوں کی نفی کے ساتھ ہوتا ہے، اور تیسری دلیل: اس روایت میں حضرت عرباض کا ”بعض ذلك قد كان“ جواب مذکور ہے، جو جملہ موجب تزیہ ہے

اور موجبہ چیز یہ ساری کلیہ کی نقیض ہوتی ہے، لہذا آپ ﷺ کا قول: "كُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ" ساریہ کلیہ ہوگا جس سے عموم سلب ثابت ہوتا ہے۔

عموم سلب کی دوسری مثال: ابوالنجم کا شعر:

فَدَّ أَصْبَحَتْ أُمُّ الْخِيَارِ تَدْعِي ۖ عَلَيَّ ذَنْبًا كَلَّمَهُ لَمْ أَصْنَعْ۔ [نئی دورہ ۱۰۰] ت: ام خیار مجھ پر گناہ کا دعویٰ کر لے گی؛ حالاں کہ یہ ساری چیزیں ایسی ہیں جن کو میں نے نہیں کیا۔ شاعر جب بوڑھا ہو گیا، اس کی کمر جھک گئی، بال سفید ہو گئے، سانس پھولنے لگی، بدن ہلکا ہو گیا، اس وقت اس کی معشوقہ نے ان کمزوریوں کی شکایت کی، اور اس کی وجہ سے بے التفاتی سے کام لیا، اس موقع پر مار غم کے شاعر نے یہ شعر پڑھا: میری محبوبہ ام خیار مجھ پر گناہ کا دعویٰ کرنے لگی، حالاں کہ یہ ساری کمزوریاں قدرتی ہیں میں نے نہیں کیں۔ محل استشہاد "كله لم اصنع" ہے وہ مرفوع ہے؛ تاکہ فعل منفي کا معمول نہ ہو، اور جب فعل منفي کا معمول نہ ہوگا؛ تو شرط کے مفقود ہونے کی وجہ سے عموم سلب کا فائدہ ہوگا۔ فائدہ: علامہ جرجانی کے نزدیک مسند الیہ کی تقدیم "کل" کے ساتھ اگر وجہ ہو؛ تو عموم سلب کا فائدہ ہوگا، اور مسند الیہ کی تاخیر "کل" کے ساتھ اگر وجہ ہو؛ تو سلب عموم کا فائدہ ہوگا۔

❁-۱۲: مسند الیہ کی بارویں حالت: مسند الیہ کا کلام میں مؤخر ہونا۔

عبارت: وَاِنَّمَا نَاخِيْرُه: فَلَاقْتَضَاءِ الْمَقَامِ تَقْدِيْمِ الْمَسْنَدِ۔

تشریح: مسند الیہ کی بارویں حالت: تاخیر ہے؛ یعنی مسند الیہ کو کلام میں مؤخر کیا جائے گا اس کے اسباب مسند کی تقدیم کے اسباب ہیں، اور ان اسباب کی تفصیل احوال مسند میں تقدیم مسند کے ذیل میں تفصیل سے آئیں گے۔

❁- (اخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر) ❁

عبارت: هَذَا كَلْمُهُ مَقْتَضَى الظاهر؛ وَ قَدْ يُخْرَجُ الْكَلَامُ عَلَى خلافه: - فَيُوضَعُ الْمُضْمَرُ مَوْضِعَ الْمَظْهَرِ؛ كَقَوْلِهِمْ: (نعم رجلاً) مكان: (نعم الرجل زيد) في أحد القولين، و قولهم: (هو أو هي زيد عالم) مكان الشأن أو القصبة؛ لِيَتِمَّ مَا يُعْتَبَرُ فِي ذَهْنِ السَّامِعِ؛ لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يُفْهَمْ مِنْهُ مَعْنَى، انْتَهَرَهُ. - وَقَدْ يُعْكَسُ: ۱- فإِنْ كَانَ اسْمُ إِشَارَةٍ: ف- ۲- لِكَمَالِ الْعِنَايَةِ بِتَمْيِيزِهِ؛ لِإِخْتِصَاصِهِ بِحُكْمٍ بَدِيْعٍ؛ كَقَوْلِهِ: كَمَّ عَاقِلٍ عَاقِلٍ أَعْيَتْ مَذَاهِبُهُ؛ وَ جَاهِلٍ جَاهِلٍ تَلْقَاهُ مَرُزُوقًا هَذَا الَّذِي تَرَكَ الْأَوْهَامَ حَاثِرَةً؛ وَ صَيَّرَ الْعَالِمَ النَّخْرِيْرَ رِنْدِيْقًا [نئی المصباح- ۲۲۱] ۲- أَوْ التَّهَكُّمِ بِالسَّمْعِ، كَمَا إِذَا كَانَ فَاقْدًا بَصْرًا. ۳- أَوْ النِّدَاءِ عَلَى كَمَالِ بِلَادِيْهِ. ۴- أَوْ فِطَانِيْهِ. ۵- أَوْ إِدْعَاءِ كَمَالِ ظَهْوِيْرِهِ؛

تشریح: احوال مسند الیہ میں ابھی تک جو بحثیں ہوئیں وہ ساری مقتضی حال کے مطابق تھیں، اب یہاں سے جو بحث ہو رہی ہیں

اس کا تعلق خلاف متقضی ظاہر سے ہے: یعنی کبھی کبھی کلام کو چند اسباب کی وجہ سے خلاف متقضی ظاہر کے مطابق پیش کیا جاتا ہے۔ اس کے مختلف اسباب ہوتے ہیں: من جملہ ان میں سے چند اسباب خطیب قرویٹی نے بیان فرمائے ہیں۔

❖ (۱) - الف: وضع المضمر موضع الظاهر: اسم ظاہر کی جگہ اسم ضمیر لانا؛ جیسے اس کی مثال: نعم رجل رید ہے، اس مقام میں متقضی ظاہر یہ تھا کہ اسم ضمیر کے بجائے اسم ظاہر لایا جاتا؛ کیوں کہ یہاں نہ پہلے کوئی مرجع ہے جس کی طرف ضمیر راجع ہو، اور نہ کوئی ایسا قرینہ ہے جو مرجع کی تعیین کرے، لہذا ظاہر کا تقاضا تھا کہ اسم ظاہر لایا جائے، اور ”نعم الرجل“ کہا جاتا؛ مگر یہ جملہ مدحیہ ہے، اور باب مدح و ذم کے مناسب ہے کہ پہلے ابہام لایا جائے، پھر اس کی تفسیر ہو۔ الغرض اس نکتہ کی وجہ سے ایسا کیا گیا۔

نوٹ: فی أحد القولین: عبارت کا یہ قطعہ دہالت کرتا ہے: کہ ”نعم رجلاً“ میں دو ترکیبیں ہیں: اور ان میں سے ایک ترکیب سے ہماری بحث کا تعلق ہے۔ اس کی دو ترکیبیں اس طرح ہیں: (۱) پہلی ترکیب: زید مخصوص کو مبتداء محذوف ”هو“ کی خبر بنا دیا جائے، اور نعم کا فاعل ضمیر مبہم ہوگا، اس وقت ترجمہ ہوگا: وہ بہت اچھا ہے (اب سوال ہوگا: کہ وہ کون ہے؟) جواب: وہ زید ہے۔ (۲) دوسری ترکیب: زید مخصوص مبتداء مؤخر ہو، اور نعم رجلاً خبر مقدم ہو۔ ہماری بحث کا تعلق ترکیب اولی سے ہے؛ ورنہ ترکیب ثانی کا ہماری بحث سے تعلق نہیں ہے؛ کیوں کہ اس وقت نعم کی ضمیر لانا متقضی ظاہر کے مطابق ہے؛ کیوں کہ زید رتبہ مقدم ہے؛ لہذا وہ ہی اس کا مرجع ہوگا۔

۵- ب: وقد يعكس وضع المضمر موضع المظهر: اسم ظاہر کی جگہ ضمیر لانے کی دوسری جگہ ضمیر قصہ و شان ہے؛ جیسے: ہی زید عالم میں ”سی“ ضمیر قصہ، اور هو زید عالم میں ”هو“ ضمیر شان ہے جو خلاف متقضی ظاہر ہے؛ کیوں کہ نہ مرجع مذکور ہے، اور نہ کوئی قرینہ دال ہے، اور جہاں ایسا ہو؛ وہاں ظاہر تقاضا کرتا ہے کہ اسم ظاہر لایا جائے۔ ان دو جہوں میں: یعنی باب نعم اور باب ضمیر شان میں اسم ظاہر کی جگہ ضمیر لانے کی وجہ اور علت بیان کرتے ہوئے قرویٹی فرماتے ہیں: کہ ایسا کرنے سے ضمیر کے بعد آنے والی چیز سامع کے ذہن میں متمکن، اور جاگزیں ہو جاتی ہے؛ یاں طو جب سامع پہلی مرتبہ ضمیر سے کوئی معنی نہیں سمجھے گا؛ تو اب معنی سمجھنے کے لیے بعد والی شئی سے انتظار میں رہے گا، اور انتظار اور طلب کے بعد آنے والی شئی اوقع فی النفس ہوتی ہے۔

❖ (۲) - وقد يعكس وضع المضمر موضع المظهر: اسم ضمیر کی جگہ اسم ظاہر کا لانا، اور وہ اسم ظاہر اسم اشارہ کی شکل میں ہو، اس کی پانچ اسباب بیان فرمائے ہیں:

۵- (الف): مستدالیہ کو ماعدا سے ممتاز کر کے اس کی غایت اہتمام کی طرف؛ توجہ دلانا؛ کیوں کہ وہ کسی حکم عجیب کے ساتھ محقق ہوتا ہے، مثلاً: احمد بن یحیی اسحاق را وندی کا شعر:

كَمْ عَاقِلٍ عَاقِلٍ أَعْيَتْ مَذَاهِبُهُ وَجَاهِلٍ جَاهِلٍ تَلَقَّاهُ مَرْزُوقًا

هَذَا الَّذِي تَرَكَ الْأَوْهَامَ حَائِرَةً وَصَيَّرَ الْعَالِمَ النَّحْرِيْرَ زَنْدِيْقًا (صباح- ۱۱۹)

ل: اُعیّت: عاجز کرنا، مذاہبہ: طرق معاش، مرزوقا: وہ شخص جس کو نعمتوں سے نوازا گیا ہو، اوہام: عقول، عالم
نحریر: علوم کا ماہر، پختہ علم والا، زندق کافر، صانع عالم کا منکرت: بہت سے عاقل ایسے ہیں جن کو طرق معاش نے
عاجز کر دیا ہے، اور بہت سے کٹر جاہل ایسے ہیں جن کو تو صاحب رزق پائے گا، یہ ایسی چیز ہے جس نے دانشوروں کو
حیران کر ڈالا ہے، اور پختہ عالم کو کافر (عادل حکیم) کا منکر بنا دیا ہے۔ محل استشہاد: اس شعر میں ”ہذا“ مسند الیہ ہے، اور
الذی ترک الاوہام مسند ہے، اور ہذا سے اشارہ: ”عاقل کا محروم ہونا اور جاہل کا مرزوق ہونا“ اس حکم غیر محسوس کی
طرف ہے؛ یہاں تقاضا ضمیر لانے کا تھا؛ کیوں کہ غیر محسوس کے لیے ضمیر لائی جاتی ہے؛ مگر خلاف مقتضی ظاہر اسم اشارہ
لایا گیا جو حقیقہ محسوس کے لیے ہوتا ہے، اور اسم ضمیر سے اشارہ کی طرف عدول کرنا: اس کو ماعدا سے ممتاز کر کے سامعین
کو متوجہ کرنا ہے؛ یعنی کہ یہ شئی: (عاقل کا محروم ہونا اور جاہل کا مرزوق ہونا) ایسی ہے جو عجیب حکم (عقلوں کا حیران ہونا
اور عالم کا زندق بننا) سے مختص ہے، اس مقصد کے لیے شاعر نے اسم اشارہ استعمال کیا۔

●-(ب): اسم ضمیر کے بجائے اسم اشارہ لانا سامع کے مذاق، اور استہزاء کے لیے ہوتا ہے؛ مثلاً: سامع نابینا ہو، اس نے
کہا: من ضریبی؟ مشکلم جواب دے: هذا ضریبک. یہاں سوال میں مرجح کا قرینہ موجود ہے؛ لہذا مقتضی ظاہر یہ تھا
کہ ضمیر ”هو“ سے کلام کیا جاتا؛ لیکن سامع سے مذاق کرنے کے لیے مقتضی ظاہر سے عدول کیا گیا، اور اسم اشارہ لایا گیا۔
●-(ج): یہ عدول سامع کی غباوت پر تنبیہ کرنے کے لیے کیا جاتا ہے؛ یعنی یہ سامع اتنا کند ذہن ہے جو غیر محسوس کا
ادراک نہیں کر سکتا۔

●-(د) اسی طرح یہ عدول سامع کی کمال ذکاوت پر تنبیہ کرنے کے لیے کیا جاتا ہے؛ یعنی یہ بتلانے کے لیے کہ سامع
اتنا ذہین آدمی ہے جس کے نزدیک غیر محسوس بھی محسوس ہے؛ مثلاً: کسی دقیق مسئلہ کی تقریر کے بعد استاذ نے فرمایا: هذه
عند فلان ظاہرہ. اس مقام پر مرجح کے موجود ہونے کی وجہ سے مقتضی ظاہر ”ہی“ ضمیر لانا چاہئے؛ مگر اشارہ کی
طرف عدول کر کے یہ بتلایا گیا؛ کہ سامع اتنا ذہین ہے جو معقولات کو محسوسات ہی کی طرح سمجھتا ہے۔

●-(ه): کبھی اسم اشارہ کی طرف عدول میں مسند الیہ کی کمال ظہور کا دعویٰ ہوتا ہے؛ مثلاً: قرآن کے منکر کے سامنے کہا
جائے: ذلك الكتاب لا ريب فيه؛ تو ”ذلك“ کا استعمال ”هو“ ضمیر کے بجائے قرآن کے کمال ظہور کا دعویٰ کرنا ہے۔

عبارت: تو علیہ من غیر هذا الباب: تعلّبت کئی أشجی و ما بک علة؛ تریبدین قتلی قد ظفرت بملك. (صباح- ۱۱۹)
تشریح: علامہ قزوینی فرماتے ہیں: کہ کبھی کمال ظہور کا دعویٰ کرنے کے لیے اسم اشارہ کو اسم ضمیر کی جگہ غیر مسند الیہ میں

بھی دیکھا جاتا ہے؛ جیسے: اس کی مثال عبداللہ دینہ کا شعر

تَعَالَتْ كَتَىٰ أَشْحَىٰ وَ مَا بِكَ عِلَّةٌ تَرِيدِينَ قَتَلِي قَدْ ظَفَرْتِ بِنَلِكِ. (نہی سمعہ - ۱۲۹)

ل: تعاللت: بتکلف بیماری ظاہر کرنا۔ اشحی: غمگین ہونا۔ ت: تو بیمار بتکلف ہوگئی؛ تاکہ میں غم کروں؛ حالانکہ تجھ کو کوئی بیماری نہیں ہے؛ تو مجھے قتل کرنا چاہتی ہے، اور تو اس مقصد میں کامیاب ہوگئی۔

اس شعر میں بَعْدَ ظَفَرْتِ بِنَلِكِ بجائے بَعْدَ ظَفَرْتِ بہ مقتضی ظاہر تھا؛ کیوں کہ مرجع پہلے موجود ہے؛ مگر اس کے باوجود کمال ظہور کا دعویٰ کرنے کے لیے اسم اشارہ لایا گیا، اور یہاں بِنَلِكِ غیر منسند: یعنی مجرور ہے۔

عبارت: نو إن كان غيره، ف: ۱- لزيادة التمكن، نحو: ﴿قل هو الله أحد الله الصمد﴾، و نظيره من غيره ﴿و بالحق أنزلناه و بالحق نزل﴾ [۱۰۵- ۱۰۶] - أو إدخال الرفع في ضمير السامع و تربية السهابة. ۳- أو تقوية داعي المأمور. مثالهما: قول الخلفاء: أمير المؤمنين يأمرُك بكذا، و عليه من غيره: ﴿فإنما عزممت فتوكل على الله﴾ [۱۰۹- ۱۱۰] - ۴- أو الاستعفاف؛ كقوله: إلهي عندك العاصي اناك.

تشریح: اسم ضمیر کی جگہ اسم ظاہر بشکل علم لانا مسند الیہ کو سامع ذہن میں اچھی طرح متمکن کرنا مطلوب ہوتا ہے؛ جیسے: قل هو لله احد الله الصمد میں مقتضی ظاہر ”هو الصمد“ تھا؛ کیوں کہ ”اللہ“ مرجع پہلے مذکور ہو چکا ہے؛ لیکن اللہ کی ذات کو سامع کے ذہن میں اچھی طرح جاگزیں کرنے کے لیے اسم ظاہر علم کے ساتھ لایا گیا، اسی مقصد کی غیر مسند الیہ میں مثال آیت کریمہ: ﴿و بالحق أنزلناه و بالحق نزل﴾ میں ”بالحق“ کا مقتضی ظاہر اسم ضمیر ہے؛ مگر زیادتی تمکن کے لیے ضمیر کے بجائے اسم ظاہر الحق لایا گیا۔

اور کبھی سامع کے دل میں خوف پیدا کرنے، اور اپنی عظمت بڑھانے کے لیے بھی اسم ضمیر کے بجائے اسم ظاہر کلام میں پیش کیا جاتا ہے۔ اسی طرح آمر: حکم دینے والے کی تقویت کے خاطر اسم ضمیر کی جگہ اسم ظاہر لایا جاتا ہے، ان دونوں غرضوں کی مثال؛ جیسے: کوئی بادشاہی اپنی رعایا کو حکم دیتے ہوئے کہے: ”امیر المؤمنین یا مَرُك بكذا“ اس جملہ میں مقتضی ظاہر ”انا آمر“ تھا؛ مگر مذکورہ مقصد کے پیش نظر ضمیر کی جگہ اسم ظاہر لایا گیا ہے اس آخری مقصد: یعنی آمر کی تقویت کے لیے غیر مسند الیہ میں مثال آیت کریمہ: ﴿فإنما عزممت فتوكل على الله﴾ میں علی اللہ استشہاد ہے، اس مقام میں مقتضی ظاہر ”علی اللہ“ کے بجائے ”علی“ ضمیر متکلم کے ساتھ تھا؛ مگر مذکورہ مقصد کے لیے ایسا کیا گیا، اسی طرح عاجزی، استحقاق رحمت، اور امید شفقت کے لیے اسم ضمیر کے بجائے اسم ظاہر کو لایا جاتا ہے؛ جیسے: شاعر کا شعر الہی عندك العاصي اناك. ت: اے خدا! تیرا گنہگار بندہ تیرے پاس آیا ہے۔ اس مقام میں ”انا العاصی“ مقتضی ظاہر تھا؛ مگر عندك اسم ظاہر اس لیے لایا گیا کہ لفظ ”عبد“ میں عاجزی استحقاق رحمت ہے ”انا“ میں نہیں۔

عبرت: السكاكى: هذا غير مختص بالمسند إليه، ولا بهنا القدر؛ بل كُلُّ من التكلّم والخطاب و الغيبة مطلقاً: يُنقل إلى الآخر، و يسمّى هذا النقل عند علماء المعانی التفاتاً؛ كقوله: تَطَاوَلَ لَيْلُكَ بِالْأَثْمَدِ... والمشهور: أن الالتفات هو التعبير عن معنى بطريقتين من الطرق الثلاثة بعد التعبير عنه بآخر منها، و هذا أحص: -

ترجمہ: سکاکی نے (فرمایا) یہ (کلام کو تکلم سے غیبت کی طرف نقل کرنا) مسند الیہ کے ساتھ خاص نہیں ہے، اور نہ مطلقاً یہ نقل اس مقدار کے ساتھ خاص ہے؛ بل کہ تکلم و خطاب و غیبت میں سے ہر ایک مطلقاً دوسرے کی طرف منتقل ہوتا ہے، اور اس نقل کو علماء معانی کے یہاں التفات کہا جاتا ہے، جیسے: شاعر کا قول: ع: تطاول ليلك بالاثمد اور مشہور یہ ہے: کہ التفات نام ہے، طرقتی ثلاثہ میں سے کسی ایک طریقہ کے ساتھ معنی کو اداء کرنا؛ جب کہ اس معنی کو طرقتی ثلاثہ میں سے دوسرے طریقہ کے ساتھ اداء کر لیا ہو، اور یہ تعریف سکاکی کی تعریف کے مقابلہ میں زیادہ خاص ہے۔

تشریح: ما قبل میں اسم ضمیر کی جگہ اسم ظاہر رکھنے کی جو دو مثالیں منصف نے بیان فرمائی ہیں: یعنی "اسر المسومنين يأسرك" اور "عبد العاصي" ان دو مثالوں میں ضمیر متکلم کی جگہ اسم ظہر یا گیا ہے، جو اسم ظاہر غائب کے حکم میں ہے، گویا: ایسا ہوا کہ کلام تکلم سے غیبت کی طرف منتقل ہوا، اور اس نقل کو علماء معانی کے یہاں التفات سے یاد کیا جاتا ہے؛ کیوں کہ التفات کہتے ہیں: دائیں سے بائیں طرف، یا بائیں سے دائیں طرف چہرا پھیرنا، اور چوں کہ یہ کلام ایک اسلوب سے دوسرے اسلوب کی طرف پھیرا جاتا ہے؛ اس لیے اس کا نام التفات رکھا گیا، اور بظاہر مثالوں سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ نقل کلام صرف تکلم سے غیبت کی طرف ہوگا، اور ایسا صرف مسند الیہ میں ہوگا، اسی خیال کو ہمارے منصف نے رد فرماتے ہوئے فرمایا: "یہ نقل کلام مسند الیہ کے ساتھ خاص نہیں ہے؛ بل کہ غیر مسند الیہ میں بھی ہوتا ہے؛ جیسے: "فَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ" میں علی اللہ میں ہوا، جو مجرور ہے، اور اسی طرح یہ تکلم سے غیبت کے ساتھ خاص نہیں؛ بل کہ تینوں طریقوں میں سے ہر ایک کی طرف نقل ہوگا، اس کی کل چھ صورتیں ہیں؛ جس کو ذیل میں بیان کیا جاتا ہے۔ بہر حال التفات کی تعریف میں دو مشہور قول ہیں: ایک علامہ سکاکی کا، اور دوسرا جمہور علماء کا، ہمارے منصف نے "المشہور" سے جمہور علماء کے قول کو نقل کیا ہے۔

①- التفات کی تعریف: جمہور کے نزدیک التفات کہتے ہیں: کہ کلام کو تکلم و خطاب، غیبت تین طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ کے ساتھ ادا کرنے کے بعد دوسری مرتبہ دوسرے طریقہ سے ادا کیا جائے، اور یہ دوسری مرتبہ میں طریقہ ثانیہ متقاضی ظاہر کے خلاف ہو۔

②- سکاکی کے نزدیک التفات کی تعریف: اور سکاکی کے نزدیک التفات کہتے ہیں: کہ کلام کو متقاضی ظاہر کے خلاف

طرق ثلاثہ میں سے ہر ایک باقی دو طریقوں کی طرف منتقل کر کے ادا کرنا؛ چاہے اس سے پہلے دوسرے طریقہ سے تعبیر کیا ہو، یا نہ کیا ہو، بہر حال سکا کی کی تعریف عام ہے، اور جمہور کی تعریف مطلقاً خاص ہے، کیوں کہ سکا کی کے نزدیک سبقتاً تعبیر (پہلے بھی نقل کرنا) شرط نہیں ہے، اور جمہور کے نزدیک التفات کے لیے سبقتاً تعبیر ضروری ہے، یعنی جمہور کے نزدیک یہ ضروری ہے کہ پہلے ایک اسلوب اختیار کیا گیا ہو، پھر اس کو چھوڑ کر دوسرا اسلوب اختیار کیا گیا ہو، اگر ابتداء ہی کوئی کلام مقتضی ظاہر کے خلاف استعمال کیا گیا ہو؛ تو سکا کی کے نزدیک التفات ہوگا، جمہور کے نزدیک التفات نہ ہوگا؛ جیسے: امری القیس کا شعر:

نطاول لیلک بالابتداء و نام الخلی و لم ارقد فی دورہ - [۳۸۱]

ل: ابتداء: مقام کا نام، الخلی: عشق سے خالی آدمی۔ م: اے جان! تیری رات مقام "اشد" میں لمبی ہوگئی، اور جو عشق سے خالی تھا وہ سو گیا؛ مگر مجھے نیند نہیں آئی۔ اس شعر میں شاعر اپنے نفس کو خطاب کر رہا ہے، لہذا مقتضی ظاہر یہ تھا کہ شاعر کہتا: میری رات لمبی ہوگئی؛ مگر مقتضی ظاہر کے خلاف تکلم سے خطاب کی طرف کلام کو نقل کیا، اور کہا: تطاول لیلک تیری رات لمبی ہوگئی، اور یہ نقل کلام سکا کی کے نزدیک التفات کہا جائے گا، جمہور کے نزدیک التفات نہ ہوگا۔

عبارت: مثال الالتفات من التكلم إلى الخطاب: ﴿و مال لا أعبد الذی فطرنی و إلیہ ترجعون﴾ [یس - ۲۲] و إلی الغیبة: ﴿إنا أعطینک الکوثر فصل لربک وانحر﴾ [الکوثر - ۱] و من الخطاب إلی التكلم: طحاًبک قلب فی الحسان طروب؛ بُعید الشَّبَابِ عَصْرَ حَانَ مَشِيبُ: نُكَلِّفُنِي لَيْلِي وَ قَدْ شَطَطَ وَ لَيْهَا؛ و عَادَتِ عَوَادِ بَيْنَنَا وَ عَطُوبُ. [فی دیوان علقمة بن عدہ - ۳۳] و إلی الغیبة: نحو: ﴿حتى إذا كنتم فی الفلك و جریں بهم﴾ [یس - ۲۲] و من الغیبة إلی التكلم: ﴿و الله الذی أرسل الریح فتثیر سحابا﴾ [مائد] و إلی الخطاب: ﴿مالك يوم الدين إياك نعبد﴾۔

تشریح: التفات کی چھ اقسام ہیں، وجہ حصر یہ ہے: کہ کلام کے استعمال کے تین طریقے ہیں:۔ تکلم،۔ خطاب،۔ غیبت؛ ان میں سے ہر ایک باقی دو کی طرف منتقل ہو سکتا ہے؛ لہذا تین کو دو میں ضرب دینے سے چھ طرق حاصل ہوں گے: ۱- ۰: التفات تکلم سے خطاب کی طرف، ۲- ۰: تکلم سے غیبت کی طرف، ۳- ۰: خطاب سے تکلم کی طرف، ۴- ۰: خطاب سے غیبت کی طرف، ۵- ۰: غیبت سے تکلم کی طرف، ۶- ۰: غیبت سے خطاب کی طرف،۔ یہ کل چھ قسمیں ہیں، ہر ایک کی بالترتیب مصنف نے مثالیں دی ہیں۔

۱- ۰: مثال الالتفات من التكلم إلى الخطاب: قوله تعالى: ﴿و مالى لا أعبد الذی فطرنی و إلیہ ترجعون﴾ یہ حبیب نبی کا قول ہے، وہ اپنی قوم کو نصیحت فرماتے ہیں، اس آیت میں پہلے (أعبد): تکلم کا صیغہ

استعمال کیا گیا، پھر اسے چھوڑ کر خطاب کا صیغہ (ترجمون) ذکر کیا گیا؛ حالاں کہ مقتضی ظاہر یہ تھا کہ (ارجح) صیغہ استعمال کیا جاتا، پس یہاں عدول تکلم سے خطاب کی طرف ہوا ہے۔

۲- مثال الالتفات من التكلم إلى الغيبة: قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكُوْثُرَ﴾ اس آیت میں اللہ تبارک تعالیٰ نے پہلے "أَعْطَيْنَاكَ" صیغہ متکلم کے ساتھ ذکر کیا، پھر اسے چھوڑ کر اسم ظاہر: یعنی غائب کا صیغہ نَسَبُكَ میں رب استعمال فرمایا؛ حالاں کہ مقتضی ظاہر یہ تھا کہ "لَنَا" ضمیر متکلم استعمال فرماتے، پس یہ نقل کلام تکلم سے غیبت کی طرف ہوا ہے۔

۳- مثال الالتفات من الخطاب إلى التكلم: علقمة بن عبدة الفحل کا شعر:

طَحَابِكَ قَلْبٌ فِي الْحَسَانِ طَرُوبٌ ÷ بَعِيدٌ الشَّبَابِ عَضْرَ حَانَ مَشِيبٌ.

تُكَلِّفُنِي لَيْلَى وَ قَدْ شَطَّ وَلِيَهَا جُو عَادَتْ عَوَادِ بَيْنَنَا وَحُطُوبٌ. [میں دیوان علقمہ بن عبدة - ۲۲]

ل: طحا: لے جانا، حسان: حسین عورتیں، طروب: نشاط، شدت سرور، و شدت حزن کی وجہ سے عارض ہونے والی کیفیات، بعید: تغیر ہے، مشیب: بڑھاپا، حان: قریب آنا، شط: دور ہوا، بولی قریب آنا، عواد: حوادث، حطوب: امور عظیمہ۔
ت: اے دل! جوانی کے کچھ ہی دیر بعد مدہوش دل تجھ کو حسین عورتوں میں لے گیا، حالاں کہ بڑھاپے کا زمانہ قریب آ گیا ہے ÷ وہ دل لیلیٰ کے بارے میں مجھے تکلیف دے رہا ہے؛ حالاں کہ لیلیٰ کا قرب دور ہو گیا ہے، اور ہمارے درمیان حوادث اور بڑے بڑے امور بھی حائل ہو گئے ہیں۔ اس شعر میں شاعر نے (بك) پہلے خطاب سے کلام کیا، پھر (يكلفني) میں یا متکلم کی طرف عدول کیا، جو خلاف مقتضی ظاہر ہے؛ کیوں کہ مقتضی ظاہر (يكلفك) ہے، پس یہ عدول خطاب سے تکلم کی طرف ہوا۔

۴- مثال الالتفات من الخطاب إلى من الغيبة: قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفَلَكَ وَ جَرِينِ بِهِمْ﴾ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے (كنتم) خطاب کا اسلوب اختیار کیا گیا، پھر ﴿جَرِينِ بِهِمْ﴾ میں "هم" غائب یا کر غیبت کا اسلوب اختیار فرمایا، پس یہ نقل خطاب سے غیبت کی طرف ہوا ہے۔

۵- مثال الالتفات من الغيبة إلى التكلم: قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ فَتَنِيْرَ سَحَابًا﴾ [سعد -] اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے پہلے (ارسل) غیبت کے ساتھ تعبیر فرمایا؛ اب مقتضی یہ تھا کہ (ساقه الله) غائب کے ساتھ لاتے؛ مگر متکلم کا صیغہ استعمال فرمایا۔

۶- مثال الالتفات من الغيبة إلى الخطاب: قوله تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ﴾ اس آیت میں اللہ نے پہلے ﴿مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ﴾ میں اسم ظاہر استعمال فرمایا؛ اب مقتضی ظاہر یہ تھا کہ (إياك) میں ایسا فرماتے، مگر غائب کے بجائے خطاب کی طرف انتقال فرمایا؛ چنانچہ یہ غیبت سے خطاب کی طرف نقل کی مثال ہوئی

، التفات کی یہ چھ اقسام پوری ہوں گی۔

عبارت: و جهة: أن الكلام إذا نُقِلَ من أسلوب إلى أسلوب آخر: كان أحسنَ تطريةً لنشاطِ السامع، و أكثرَ إيقاظاً للإصغاء إليه؛ و قد تختص مواضعه بلطائف كما في الفاتحة؛ فإن العبد إذا ذكرَ الحقيق بالحمد عن قلب حاضر، يحد في نفسه محرماً للإقبال عليه، و كلما أجرى عليه صفة من تلك الصفات للعضام، قوی ذلك المحرك إلى أن يؤول الأمر إلى خاتمتها المفيدة: أنه مالك الأمر كله في يوم الجزاء، فحينئذ: يوجب الإقبال عليه، و الخطاب بتخصيصه بغاية الخضوع، و الإستعانة في المهمات۔

ترجمہ: التفات کا فائدہ یہ ہے کہ کلام جب ایک اسلوب سے دوسرے اسلوب کی طرف نقل کیا جائے گا؛ تو یہ کلام سامع کی نشاط کے لیے جدت کے اعتبار سے زیادہ اچھا ہوگا، اور اپنی طرف متوجہ کرنے کی وجہ سے زیادہ بیدار کرنے والا ہوگا، اور کبھی التفات کے مواقع دوسرے چند لطائف کے ساتھ مختص ہوتے ہیں، جیسا کہ سورہ فاتحہ میں ہے؛ اس لیے کہ بندہ مستحق حمد ذات کو جب قلب حاضر سے یاد کرے گا؛ تو وہ بندہ اپنے نفس میں اس ذات کی طرف متوجہ ہونے کا ایک محرک پائے گا، اور جب جب بھی اس ذات کی ان بڑی بڑی خوبیوں میں سے ایک ایک خوبی یاد کرے گا؛ تو وہ محرک مضبوط ہوتا چلا جائے گا؛ یہاں تک کہ معاملہ ان خوبیوں کے خاتمہ تک ختم ہوگا، جو بتلا رہا ہے کہ وہ ذات یوم جزاء میں تمام امور کا مالک ہے؛ لہذا اس وقت اس ذات پر متوجہ ہونے کو وہ محرک واجب کرے گا، اور ساتھ ساتھ انتہائی درجہ خشوع و خضوع، اور بڑے بڑے اہم کاموں میں استعانت کے ساتھ خطاب کو واجب کرے گا۔

تشریح: مصنف کلام میں التفات کی وجہ، اور اس کے فوائد ذکر کر رہے ہیں؛ چنانچہ قزوینی نے دو فائدے ذکر فرمائے ہیں: ۱- پہلا فائدہ عام ہے جو ہر التفات میں متحقق ہوگا، ۲- اور دوسرا فائدہ وہ محاسن، اور لطائف ہیں جو بعض مواقع میں ہی پایا جاتے ہیں؛ جیسا کہ مصنف نے سورہ فاتحہ میں اس فائدہ کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

●- التفات کا فائدہ عام: التفات سے کلام میں جدت پیدا ہوگی، اور جدت سے عمدگی پیدا ہوگی، جس سے سامع کا دل مست ہوگا، اب سامع کے دل میں نشاط پیدا ہونے کی وجہ سے سامع اس کلام کے سننے کی طرف زیادہ مائل ہوگا۔

●- التفات کا خاص فائدہ: اس کی مثال سورہ فاتحہ میں غور فرمائیں! ﴿مالك يوم الدين﴾ تک سارے غائب کے صیغے ہیں، پھر إياك سے خطاب کا اسلوب اختیار کیا گیا، اس میں نکتہ یہ ہے کہ جب بندے نے (الحمد لله) کہا، اور حضور قلب کے ساتھ۔ اللہ کو جو مستحق حمد ہے۔ یاد فرمایا؛ تو اس کے دل میں ایک داعیہ پیدا ہوا، اور وہ مستحق حمد کی طرف متوجہ ہوا، پھر جب اس بندہ نے اس پاک ذات کو اس کی بڑی بڑی صفات: رب العالمین، الرحیم، الرحمن سے یاد کیا؛ تو وہ داعیہ اور مضبوط ہوا؛ حتیٰ کہ وہ "مالک یوم الدین" تک پہنچا؛ تو اس کے قلب میں یہ جاگزیں ہو گیا کہ یوم جزاء کے

دن ہمارے امور کا مالک وہی ذات ہے۔ اس وقت اس داعیہ میں اور مضبوطی پیدا ہوگئی؛ حتیٰ کہ اس داعیہ نے بندے پر مستحق ذات کی جانب توجہ کرنا، اور بندے کا اپنی تمام مہمات میں غایت درجہ خشوع و خضوع کے ساتھ اسی سے استعانت، اور اسی ذات کو مخاطب بنانا واجب کیا؛ چنانچہ اب بندے نے غیبت سے خطاب کی طرف کلام کر کے اسلوب کو بدل دیا۔

عبارت: *ومن خلاف المقتضى: تلقى المخاطب بغير ما يتقرب بحمل كلامه على خلاف مراده؛ تنبيهاً على أنه هو الأوّلی بالقصد؛ كقول القُبَيْرِي للحجاج - وقد قال له متوعداً: "لا حِمْلُكَ على الأذم! -" مِثْلُ الأَمِيرِ يَحْمِلُ على الأذم والأشهب!* أي: مَنْ كَانَ مِنْ الأَمِيرِ فِي السُّلْطَانِ وَيَسْطِطُ اليَدَ، فَجَدَّ رِيبًا أَنْ يُصْفَدَ لَا أَنْ يُصْفَدَ.

ترجمہ: خلاف مقتضی ظاہر میں سے مخاطب کے سامنے۔ اس چیز کے علاوہ جس کا مخاطب انتظار کرتا ہے۔ پیش کرنا مخاطب کے کلام کو مخاطب کی مراد کے خلاف پر محمول کرنے کی وجہ سے، اس بات پر تنبیہ کرتے ہوئے کہ مخاطب قصد و ارادہ کے زیادہ لائق ہے؛ جیسے، حجاج سے قبیری کا قول: "مِثْلُ الأَمِيرِ يَحْمِلُ على الأذم والأشهب!" امیر جیسا آدمی کالے اور سفید گھوڑے پر سوار کرتا ہے۔ اس حال میں کہ حجاج نے قبیری کو دھمکی دیتے ہوئے کہا: "لا حِمْلُكَ على الأذم!:" میں تجھے ضرور بھڑور بیڑی ہر ڈالوں گا۔ یعنی جو شخص غلبہ، سخاوت، مال اور نعمت میں امیر کی طرح ہے اس کے لئے مناسب ہے کہ وہ عطاء کریں نہ کہ قید کریں!۔

تشریح: غیر مستدلیہ کو کسی نکتہ کی وجہ سے خلاف مقتضی ظاہر استعمال ہونے کی چار صورتیں ذکر فرماتے ہیں:

①- *تلقى المخاطب بغير ما يتقرب بحمل كلامه على خلاف مراده؛ تنبيهاً على أنه هو الأوّلی بالقصد؛ كقول القُبَيْرِي للحجاج - وقد قال له متوعداً: "لا حِمْلُكَ على الأذم! -" مِثْلُ الأَمِيرِ يَحْمِلُ على الأذم والأشهب!* یعنی جو بادشاہت اور سخاوت میں تجھ جیسا ہو اس کے لئے لائق ہے کہ بخشش کریں؛ نکتہ وہ قید کریں۔ حجاج نے "لا اذہم" سے بیڑی میں قید کرنا مراد لیا تھا؛ مگر قبیری نے اس کے کلام کو پھیر دیا، اور اس کو نیک فالی پر محمول کیا؛ چنانچہ حجاج نے قبیری کو اپنی امید کے خلاف اپنے کلام میں "اذہم" کلمہ کو گھوڑے پر محمول کرتے ہوئے پایا، اور قبیری نے اس مفہوم کو "اشهب" جیسے کلمہ سے مؤکد کیا، اس بات پر تنبیہ کرتے ہوئے کہ میری کلام سے مراد وہ حجاج کے زیادہ مناسب ہے؛ کیوں کہ وہ بادشاہ ہے، اور جو شخص بادشاہ ہوتا ہے وہ اذہم

اور شہب جیسے گھوڑوں پر سوار کرتا ہے، نلکہ بیڑی میں قید کرتا ہے۔ (بصدق: من افعال: دینا، اور من ضرب: قید کرنا) عبارت: أو تلتقى السائل بغير ما يتطلب؛ بتزليل سؤاليه منزلة غيره؛ تنبيهاً على أنه الأوّلى بحاله، أو المهم له؛ كقوله تعالى: ﴿يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج﴾ [البقرة- ۱۷۹] و كقوله: ﴿يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من غير فلول للدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾ [البقرة- ۲۱۵] ترجمہ: سائل کے سامنے اس چیز کے علاوہ کو پیش کرنا جس کو وہ طلب کرتا ہے، اس کے سوال کو غیر سوال کے مرتبہ میں اتار کر اس بات پر تنبیہ کرنے کے لئے: کہ یہ غیر ہی اس کے حال کے مناسب ہے، یا ضروری ہے؛ جیسے: باری تعالیٰ کا قول: ﴿يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج﴾ [البقرة- ۱۷۹] و كقوله: ﴿يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من غير فلول للدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾ [البقرة- ۲۱۵] تشریح: خلاف مقتضی ظاہر کی چار جگہوں میں سے دوسری جگہ کا بیان ہے:

۳- أو تلتقى السائل بغير ما يتطلب؛ سائل جس چیز کے بارے میں سول کرنا چاہتا ہے؛ متکلم مجیب اس کے سوال کو دوسرے سوال کے درجہ میں خلاف مقتضی ظاہر اتار کر جواب دیتا ہے؛ یعنی مجیب کا سائل کی طلب کے برخلاف جواب دینا اس بات پر تنبیہ کرنے کے لئے کہ یہی جواب سائل کے حال کے مناسب ہے، یا پہلے سوال کے مقابلہ میں دوسرا جواب زیادہ اہم ہے۔ مصنف نے دو مثالیں دی ہیں: ایک زیادہ مناسب کی، اور دوسری مثال اہم ہونے کی۔ جیسے پہلی مثال آیت کریمہ: ﴿يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج﴾ صحابہ کرام نے رسول ﷺ سے ایک مرتبہ دریافت کیا: (ما بال الهلال يبدو دقيقاً مثل الخيط ثم يتزايد قليلاً حتى يستوي ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما يبدأ) مگر ان کے جواب میں سبب نہیں بتلایا گیا؛ بل کہ اس کے فوائد بیان فرمائے۔ جو گھٹنے بڑھنے سے متعلق ہے۔ پس بتلایا: کہ لوگ اس کے اختلاف کے ذریعہ زراعت، تجارت، دیون کی ادائیگی، مدت حمل، روزہ، حیض و عدت کے اوقات، معلوم کرتے ہیں، اگر یہ چاند نہ بدلتا؛ تو لوگوں کو ان چیزوں اور معاملوں میں حرج لازم آتا۔ مذکورہ جواب دیکر اس بات پر توجہ دلائی کہ آپ چاند کے سبب کے متعلق سوال نہ کریں؛ بل کہ چاند کے فوائد معلوم کریں جو آپ کے زیادہ مناسب ہے؛ کیوں کہ سبب کے متعلق سوال میں کوئی دینی غرض ولاسطہ نہیں ہے، اور برخلاف فوائد کے سوال میں دینی مسائل کا علم ہے؛ لہذا وہ سوال زیادہ لائق ہے۔ مصنف نے دوسری مثال بھی پیش فرمائی ہیں: جس میں اس بات پر تنبیہ کی گئی ہے کہ یہ سوال زیادہ اہم اور ضروری ہے، اور پہلے مثال میں اس بات پر تنبیہ کی گئی تھی: کہ دوسرا سوال زیادہ مناسب ہے۔ دوسری مثال کا حاصل: یہ ہے کہ صحابہ نے ﷺ سے سوال کیا تھا: کہ ہم کتنی مقدار خرچ کریں؟ اور کیا چیز خرچ کریں؟ مگر ان کے سوال کے برخلاف اللہ تعالیٰ نے مصارف بیان کر دئے

چنانچہ اللہ نے فرمایا: جو بھی خرچ کروں گے مصارف میں خرچ کرو! اس سے فائدہ ہوگا، اور مصارف: مال باپ، رشتہ دار، عیالی، مساکین، مسافر ہیں، لہذا جہاں چاہو؛ اس میں خرچ کرو! ملاحظہ فرمائیں!، سائلین نے کیت کا سوال کیا تھا؛ مگر جواب ان کو مصارف کا دیا گیا، اس بات پر تنبیہ کرنے کے لیے کہ دوسرا جو ہم نے دیا ہے، وہ زیادہ اہم ہے؛ کیوں کہ سمدقہ کرنا اسی وقت قبول ہوگا جب اسے مصارف میں خرچ کیا ہو؛ ورنہ اتفاق کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔

③- فائدہ: خلاف مقتضی کی پہلی اور دوسری جگہ کے مابین فرق: یہ ہے کہ دوسری قسم کی بنیاد سوال پر ہے، اور پہلی قسم کی بنیاد کسی سوال پر نہیں ہے، اس فرق کو ذہن میں رکھئے؛ ورنہ دونوں جگہوں کے مابین کوئی فرق محسوس نہ ہوگا۔

عبارت منہ: التبعیر عن المستقبل بلفظ الماضي تنبيهاً على تحققي وقوعه؛ نحو: ﴿يَوْمَ يَنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفزع من في السموات ومن في الارض﴾ [مذہب- ۶۸]، و مثله: ﴿وإن الدين لواقع﴾ [مذہب- ۶۸] و: ﴿ذلك يومٌ مجموعٌ له الناس﴾ [مؤ- ۲: ۱۰]۔

ترجمہ: خلاف مقتضی ظاہر میں سے: یہ ہے کہ مستقبل کو لفظ ماضی سے تعبیر کرنا؛ اس کے وقوع کے تحقق پر تنبیہ کرتے ہوئے؛ جیسے: ﴿يَوْمَ يَنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفزع من في السموات﴾ اور اس کی مثال: ﴿وإن الدين لواقع﴾، اور ﴿ذلك يومٌ مجموعٌ له الناس﴾ ہے۔

تشریح: خلاف مقتضی الظاہر غیر مندرجہ میں استعمال کرنے کی تیسری جگہ کا بیان ہے۔

④- ۳: التبعیر عن المستقبل بلفظ الماضي تنبيهاً على تحققي وقوعه؛ جس معنی کا تحقق آئندہ زمانہ میں ہونے والا ہے اس کو لفظ ماضی سے تعبیر کرنا؛ تاکہ اس کے معنی کے یقینی طور پر واقع ہونے پر تنبیہ ہو جائے؛ یعنی یہ معلوم ہو جائے؛ کہ یہ خبر جو آئندہ ہونے والی ہے، اس کا وقوع اتنا یقینی ہے، کہ گویا: یوں مانو! وہ خبر تحقق ہو گئی ہے، جیسے قرآن میں ہے: ﴿و يَوْمَ يَنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفزع من في السموات و من في الارض﴾ اس آیت میں قیامت کا ذکر ہے، جس کا وقوع مستقبل میں ہونے والا ہے؛ لہذا مقتضی ظاہر یہ تھا: کہ ”فصعق“ کو مستقبل کے صیغہ کے ساتھ استعمال کرتے؛ مگر لفظ ماضی سے تعبیر کر کے اس بات پر تنبیہ فرمائی؛ کہ خبر جو مستقبل میں ہونے والی ہے، وہ اتنی یقینی ہے، گویا: یوں سمجھو! کہ وہ ماضی میں ہو چکی، دوسری مثال: ﴿وإن الدين لواقع﴾؛ یعنی جزاء جو آئندہ ہونے والی ہے اس کو اسم فاعل کے صیغہ کے ساتھ تعبیر فرمایا، اسی طرح: ﴿ذلك يومٌ مجموعٌ له الناس﴾ لوگوں کا جمع ہونا قیامت میں ہوگا، اس کو اسم مفعول کے ساتھ تعبیر فرمایا، الحاصل مستقبل کے معنی کو لفظ اسم فاعل اور اسم مفعول سے تعبیر کرنا: یہ خلاف مقتضی ظاہر ہے؛ کیوں کہ اسم فاعل، اور اسم مفعول ماضی کے معنی میں حقیقتاً ہیں، اور مستقبل کے معنی میں مجازاً ہیں اور کسی لفظ کا مجازاً استعمال ہونا: بلاشبہ خلاف مقتضی ظاہر ہوتا ہے، اور ایسا اس لیے کہا گیا؛ تاکہ اس

کے وقوع پر یقینی ہونے کا یقین پیدا ہو جائے۔

عبارت: و منه: القلب؛ نحو: عرضت الناقة على الحوض. وقيل السكاكي مطلقاً. و رده غيره مطلقاً. والحق: أنه إن تضمن اعتباراً لطيفاً، قيل؛ كقوله: وَ مَهْمَةً مُغْبِرَةً أَرْجَاؤُهُ ÷ كَانَ لَوْنٌ أَرْضِيهِ سَمَاوُهُ أُمِّي لَوْنُهَا. و إِرْدُءُ؛ كقوله: كَمَا طِينَتْ بِالْفَدَنِ السِّيَاعَا۔

ترجمہ: خلاف مقتضی ظاہر میں سے قلب ہے، جیسے: "عرضت الناقة على الحوض" اور سکاکی نے اس کو مطلقاً قبول کیا ہے، اور ان کے علاوہ نے اس کو مطلقاً رد کیا ہے، اور حق بات یہ ہے کہ اگر قلب اعتبار لطیف کو شامل ہو، تو مقبول ہوگا، ورنہ مردود ہوگا، جیسے: شاعر کا شعر "كما طينت الخ"۔

تشریح: خلاف مقتضی ظاہر کی چوتھی جگہ میں سے قلب ہے:

●-۴: القلب؛ قلب کہتے ہیں: کلام کے اجزاء میں سے ایک کو دوسرے کی جگہ پر رکھنا اس شرط کے ساتھ کہ تبدیلی مکان کے ساتھ تبدیلی احکام بھی ہو: یعنی ایک کو دوسرے کی جگہ پر رکھنا اس کے حکم کے ساتھ، جیسے اس کی مثال: عرضت الناقة على الحوض "میں قلب ہے، اس کی اصل عبارت: "عرضت الحوض على الناقة" ہے؛ کیوں کہ اصل شعر اس طرح ہے: یعنی "عرضت الناقة على الحوض" میں "الحوض" معروض علیہ ہے، اور "ناقة" معروض ہے؛ حالانکہ "ناقة" کو معروض علیہ بنانا چاہئے؛ کیوں کہ معروض علیہ کا ذی شعور ہونا ضروری ہے؛ تاکہ وہ معروض کی طرف رغبت کر سکے، یا اس سے نفرت کر سکے، الغرض اس جملہ میں قلب کیا گیا ہے، حوض جو دراصل معروض ہے اس کو معروض علیہ اور ناقة۔ جو دراصل معروض علیہ ہے اس کو معروض بنایا گیا ہے، اور حوض کا معروض علیہ ہونا خلاف مقتضی ظاہر ہے؛ اس لیے کہ وہ ذی اختیار نہیں ہے؛ تو گویا: اس عبارت میں خلاف مقتضی ظاہر قلب کیا گیا ہے: یعنی ایک کو دوسرے کی جگہ رکھا ہے، اور ساتھ ساتھ حکم بھی بدل گیا ہے؛ جیسے اس کی دوسری مثال: "ادخلت القنسوة في الرأس، و ادخلت الخاتم بالأصبع" ان دو مثالوں میں ظرف کو مظروف، اور مظروف کو ظرف بنایا گیا ہے۔

قبله للسكاكي: سے ایک اختلاف کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔

●- قلب میں اختلاف: قلب کے متعلق تین مذاہب ہیں: (۱) سکاکی کا مذہب یہ ہے کہ قلب مطلقاً مقبول ہے، چاہے اعتبار لطیف ہو، یا نہ ہو، (۲) قلب مطلقاً مردود ہے، (۳) قلب من وجہ مقبول، اور من وجہ مردود ہے، اسکے قائل ہمارے مصنف ہیں، اسکی تشریح: یہ ہے کہ اگر کلام میں قلب سے کوئی نیا معنی (اعتبار لطیف) پیدا ہوتا ہو؛ تو قلب مقبول ہوگا، ورنہ مردود ہوگا، ہمارے مصنف کا مسلک اعتدال میں ہے؛ لہذا وہی مختار ہوگا۔

●- (۱) قلب میں اعتبار لطیف ہو اس کی مثال: ردیبن الجراح کا شعر:

و مَهْمَةٌ مُغْبِرَةٌ أَرْجَاوَةٌ ۖ كَانَ لَوْنٌ أَرْضِيهِ سَمَاوَةٌ [نہ دہوتہ-۱]

ل: واو: بمعنی رب، مہمہ: ویران جنگل، مغبرہ: غبار آلود، أرجاء: اطراف و جوانب۔

ت: بہت سے جنگل ایسے ہیں جس کے اطراف غبار آلود ہیں، گویا: اس کی زمین کا رنگ اسکے آسمان کے رنگ کی طرح ہے۔ اس شعر میں شاعر نے دوسرے مصرع میں قلب کیا ہے، مشبہ کو مشبہ بہ، اور مشبہ بہ کو مشبہ بنایا ہے، یعنی اصل عبارت: "کان لون سماوہ لون ارضہ" ہے؛ مگر معنی لطیف کو پیدا کرنے کے لیے اس کو الٹ دیا گیا ہے، اور معنی لطیف بالذمہ پیدا کرنا ہے: کہ زمین سے غبار اڑے، اڑ کر آسمان میں اتنی کثیر مقدار میں جمع ہوا، کہ اب لون ترابی میں تشبیہ کے لیے "لون سماوہ" مشبہ بہ بن سکتا ہے، الحاصل اعتبار لطیف کی وجہ سے یہ قلب مقبول ہوگا۔

●-(۲) قلب میں اعتبار لطیف نہ ہو اس کی مثال: قظامی شاعر کا شعر:

فَلَمَّا أَنْ جَرَى سَمْنٌ عَلَيْهَا ۖ كَمَا طَيَّنَتْ بِالْفَدَنِ السِّيَاعَا مِمَّا مَعَدَّ التَّمِيصِ - [۱۷۹/۱]

ل: جری: ظاہر ہوا، سمن: موٹا پا، طینت: لینا، فدن: محل، سیاعا: گارا۔

ترجمہ: جب اونٹنی پر موٹا پا ظاہر ہوا: ایسا معلوم ہوتا تھا جیسا کہ تونے محل سے گارے کو لپ دیا ہو۔ اس شعر میں شاعر نے قلب کیا ہے؛ کیوں کہ گارے سے محل کو لپا جاتا ہے، نہ کہ محل سے گارے کو لپا جاتا ہے، اور اس قلب میں اوپر کی طرح کوئی اعتبار نہیں ہے؛ لہذا یہ قلب ہمارے مصنف کے نزدیک مردود ہوگا۔ (احوال سند الیہ مکمل ہوئیں)

الفصل الثالث

﴿احوال المسند﴾ - ﴿

علم معانی کا تیسرا باب احوال مسند ہے۔ احوال مسند سے مراد: وہ حالتیں اور کیفیات ہیں جو مسند کو مسند ہونے کی حیثیت سے عارض ہوتی ہیں، علامہ قزوینی نے بارہ حالتیں ذکر کی ہیں۔

مسند: مسند کی چند اقسام ہیں: من جملہ ان میں خبر، فعل، اسم فعل، فعل کی طرف سے نائب مصدر ہیں۔

احوال مسند: مسند کی بارہ حالتیں علی ترتیب التخصیص حسب ذیل ہیں:

محذوف ہونا، مذکور ہونا، مفرد ہونا، فعل واقع ہونا، اسم واقع ہونا، مقید ہونا، مکرہ ہونا، اضافت و وصف کے ساتھ مخصوص ہونا، اور ان دونوں میں سے کسی کے ساتھ بھی مخصوص نہ ہونا، معرف ہونا، حمد واقع ہونا، مؤخر ہونا، مقدم ہونا۔

﴿مسند کی پہلی حالت: "ترکہ" اس کا محذوف ہونا ہے۔

عبارت: **أَمَّا تَرْكُهُ فَلَيْمًا مَرَّ كَقَوْلِهِ شَعْرُونَانِي وَقِيَارٌ بَهَا لَغْرِيْبٌ**. كَقَوْلِهِ: نَحْنُ بِمَا عِنْدَنَا وَانْتَ بِمَا عِنْدَكَ رَاضٍ وَالرَّأْيُ مَخْتَلَفٌ - وَ قَوْلِكَ: زَيْدٌ مَنْطَلِقٌ وَ عَمْرُو، وَ قَوْلِكَ: خَرَجْتَ إِذَا زَيْدٌ وَ قَوْلِهِ: إِنْ مَخَلَّوْا إِنْ مَرَّتْ حَلَا. آي: إِنْ لَنَا فِي الدُّنْيَا وَ لَنَا عِنَهَا. وَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي﴾ وَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَصَبِّرْ حَمِيْلٌ﴾ يَخْتَمِلُ الْاِمْرَيْنِ اَي اِحْتَمَلْ بِي اَوْ فَاَمْرِي.

تشریح: مسند کی پہلی حالت اس کا محذوف ہونا ہے، حذف کے لیے لفظ ترک استعمال کیا ہے؛ جب کہ مسند الیہ کے احوال میں لفظ حذف استعمال فرمایا تھا، اس کی وجہ یہ ہے کہ حذف و ترک میں معنی فرق ہے، حذف کے معنی ذکر کرنے کے بعد ساقط کرنا، اور ترک کے معنی سرے سے ہی ذکر نہ کرنا؛ چوں کہ جملہ میں مسند الیہ کا درجہ اہم ہے، اس کی اہمیت کی طرف اشارہ کرنے کے لیے حذف ذکر کیا ہے، نیز مسند الیہ کا ذکر کلام میں بہ نسبت مسند کے زیادہ اہم ہے، اس اہمیت کو واضح کرنے کے لیے "اما حذفہ" فرمایا۔ اور مسند کے لئے "اما ترکہ" فرمایا۔ بعض حضرات نے فرمایا کہ تصنع کے لیے تعبیر بدلی گئی ہے، تاکہ ایک ہی لفظ بار بار استعمال نہ ہو، اور کوئی غرض نہیں ہے۔

فلما مر: سے اشارہ ہے ان وجوہات و اسباب کی طرف جو حذف مسند الیہ کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ من جملہ ان کے احتراز عن العرب، اختصار، ضیق مقام، حفاظت وزن شعر، رجوع الی اقوی الدلیلین و احتیاط تنبیہ سابع، مقدار تنبیہ، وغیرہ وغیرہ۔ علامہ قزوینی نے کل سات مثالیں اسباب کی تعیین کیے بغیر ذکر فرمائی ہیں؛ تاکہ طالبین و سامعین اپنی اپنی عقول سے اس کے اسباب تلاش کر لیں، لہذا ہم بھی اشاروں سے کام لیں گے۔

﴿(۱) ضابی بن الحارث البرہمی کا شعر:

و من يك أمسى بالمدينة رحله ففانئ و قيار بها لغريب [عزائنة الادب ۳۲۶/۹]

ل: رحل: منزل، قيار: گھوڑے یا اونٹ کا نام ہے، ت: جس شخص کا مکان مدینہ میں ہو؛ (تو ہوا کرے)۔ میں اور قیار تو مدینہ میں اجنبی ہیں۔ شاعر نے اپنے اشعار میں کسی قبیلہ کی برائی کی تھی، اس کی پاداش میں حضرت عثمان نے اسے مدینہ میں قید کر دیا تھا، وطن سے دور قید میں پڑے ہوئے اظہارِ تاسف میں کہہ رہا ہے جس کا مکان مدینہ میں ہوا اس کی حالت اچھی ہے؛ مگر میرا مدینہ میں رہنا تو اجنبی ہی رہے گا۔

محل استشہاد: دوسرے مصرع میں ”قیار“ کا مستند: ”غریب“ ہے جس کو اختصار کی وجہ سے حذف کر دیا گیا ہے۔
●-(ب): قیس بن الخطیم کا شعر:

نحن بما عندنا و انت بما عندك راض و الرأى مختلف [فی غرر ۱۲۱۴/۱۵]

ت: ہمارے پاس جو ہے اس سے ہم راضی ہیں، اور آپ کے پاس جو ہیں اس سے آپ راضی ہیں، اور نظریات مختلف ہوتے ہیں۔ محل استشہاد: پہلے مصرع میں ”نحن“ مستند الیہ کی خبر ”راضون“ ورن شعر کی وجہ سے محذوف ہے۔
●-(ج): زید منطلق و عمرو: اس جملہ میں ”عمرو“ کا مستند اور کتاب عن العیث کی وجہ سے محذوف ہے۔

●-(د): بحر جت فاذا زید: اس جملہ میں زید کا مستند ضیق مقام کی وجہ سے محذوف ہے، شارح علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: کہ اس جملہ میں حذف کی ایک وجہ اتباع استعمال عرب بھی ہے؛ اس لیے کہ عرب حضرات ”ازا“ مفاعلات کے بعد مستند الیہ کے مستند کو ترک کر دیتے ہیں۔

●-(ه): أشی کا قول: إن محلاً و إن مرتحلاً و إن مرتحلاً و إن مرتحلاً و إن مرتحلاً [فی دیوانہ ص: ۲۲۳]

ل: محلاً: قیام، مرتحلاً: رخصت ہونا، السفر: مسافریں کی جماعت: یعنی مردے۔
ت: ہمارے لیے دنیا میں ٹھہرنا بھی ہے اور اس سے رخصت بھی ہونا ہے، اور مسافریں (مردے) جب دنیا سے چلے جاتے ہیں؛ تو ان کے درمیان دوری بڑھتی رہتی ہے۔

محل استشہاد: پہلے مصرع میں ”إن“ کی خبر مقدم: ”لنا“ رجوع الی اتوی الدلیلین یا ارتکاب عن العیث کی وجہ سے محذوف ہے۔ اس شعر میں اتباع استعمال العرب کا بھی نکتہ ہو سکتا ہے؛ اس لیے کہ اگر کسی کلام میں لفظ ”إن“ مکرر ہو، اور ان کا اسم بھی الگ الگ ہو؛ تو ایسی صورت میں مستند: یعنی خبر کو حذف کرنا مطرد: یعنی عام ہے، تمام اہل عرب ایسا کرتے ہیں۔

●-(و): ﴿قل لو أنتم تملکون خزائن رحمة ربی﴾ [۱۰۰: ۱۰۰] آیت کریمہ میں ”أنتم“ سے پہلے فعل محذوف ہے، جب یہ ہے کہ حرف شرط ”لو“ اسم پر داخل نہیں ہوتا؛ بل کہ فعل پر داخل ہوتا ہے، اصل عبارت یوں ہے ”لو تملکون تملکون“ ہے، مگر اس کی وجہ سے پہلے فعل کو علی شرطیہ التفسیر حذف کر دیا گیا ہے۔ دوسرا فعل: مفسر ہے، اور فعل محذوف

میں ضمیر متصل محل اتصال باقی نہ رہنے کی وجہ سے ضمیر فصل سے بدل دیا گیا۔

● (ز): ﴿فَصَبِرْ جَمِيلًا﴾ (یوسف: ۱۸) اس آیت میں ”اجمل ہی“ مستحذف ہے۔ ”یحتمل الامرین“ سے اشارہ فرما رہے ہیں: اس بات کی طرف کہ اس آیت میں حذف مستدالیہ اور حذف مستدوئوں کا احتمال ہے، اگر حذف مستدالیہ مائیں تو عبارت ہوگی ”امری صبر جمیل“۔

عبارت: وَلَا يَبْدُ مِنْ قَرِينَةٍ كَوُقُوعِ الْكَلَامِ جَوَابًا لِسَوَالٍ مُحَقَّقٍ، نحو: ﴿وَلَيُنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ أَوْ مُقَدَّرٌ نحو: ع لِيُبِكَ يَزِيدُ ضَارِعٌ لِيُخْصِمَةَ، وَفَضْلُهُ عَلَى خِلَافِهِ بِتَكَرُّرِ الْإِسْنَادِ إِجْمَالًا ثُمَّ تَفْصِيلًا وَ يَوْقُوعِ نَحْوِ: يَزِيدُ غَيْرِ فَضْلَةٍ وَ يَكُونُ مَعْرِفَةَ الْفَاعِلِ كَحُصُولِ نِعْمَةٍ غَيْرِ مُتَرَقِّبَةٍ لِأَنَّ أَوَّلَ الْكَلَامِ غَيْرُ مُطْمَعٍ فِي ذِكْرِهِ۔

ترجمہ: (مسند کے حذف پر) قرینہ ضروری ہے، مثلاً: کلام کا سوال محقق کا جواب واقع ہونا، جیسے: ﴿وَلَيُنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾، یا کلام کا سوال مقدر کا جواب واقع ہونا، جیسے: شاعر کا قول: ”لِيُبِكَ يَزِيدُ ضَارِعٌ الخ، اور فعل مجہول: ”یہ کی“ کی فضیلت اس کے خلاف یعنی: ”یہ کی“ پر اسناد دو بار ہونے کی وجہ سے۔ ایک اجمالاً، پھر تفصیلاً، اور یزید کا مثل: ”غیر فضلہ“ واقع ہونے کی وجہ سے، اور فاعل کی پہچان: ”نعمة غیر مترقبة“ کے حصول کی طرح ہونے کی وجہ سے ہے؛ اس لیے اول کلام فاعل کے ذکر کی امید دلانے والا نہیں ہے۔

تشریح: حذف مسند پر قرینہ ہونا ضروری ہے، معترض سوال کرتا ہے کہ ہر محذوف پر دلالت کرنے کے لیے قرینہ ضروری ہے؛ مگر مصنف نے صرف اس مقام پر یہ بحث کیوں چھیڑی؟ اور یہی اس بحث کو نہیں ذکر کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ مسند کی پہلی لہ لٹ کو ترک سے ذکر فرمایا ہے، اور ترک کہتے ہیں سرے سے ذکر نہ کرنا، جس سے یہ وہم ہو سکتا تھا کہ مسند کو مطلقاً حذف کرنا صحیح ہو اور قرینہ کی ضرورت نہ پڑے، اس خیال کو دور کرنے کے لیے مصنف نے قرینہ کی بحث چھیڑ دی۔

● قرینہ کی دو صورتیں ہیں: (۱) سوال محقق کا کلام میں موجود ہونا، (۲) سوال مقدر کا ہونا۔ سوال محقق کی مثال: ﴿وَلَيُنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ﴾ (یوسف: ۱۸) آیت کریمہ میں اللہ کا مسند: ”خلق“ محذوف ہے؛ اس پر قرینہ ”وَلَيُنْ سَأَلْتَهُمْ“ سوال محقق ہے، کہ اگر کفار سے سوال کیا جائے: کس نے آسمان وزمین پیدا کیے ہیں؟ تو جواب: اللہ خلق ہی ہوگا۔ سوال مقدر کی مثال: ضرار بن ہشل کا شعر اپنے بھائی کے مرثیہ میں:

لِيُبِكَ يَزِيدُ ضَارِعٌ لِيُخْصِمَةَ ۖ وَ مُحْتَبَطٌ مِمَّا تَطْبِيحُ الطَّوَائِحِ [فی الدرر ۱۲ / ۲۸۲]

ل: ضارع: عاجز، لخصومة: لام وقت کے لیے، محتبط: سائل محتاج تطبیح: ہلاک کرنا، طوائع: مطیحة کی جمع ہے معنی حادثات۔ ت: یزید پر رونا چاہئے، سوال یہ ہے کہ کون روئے؟ وہ شخص جو مقابلہ کے وقت ضعیف و ناتواں

ہوں، اور سائل محتاج روئے؛ اس لیے کہ حوادث نے اس کے مال کو ہلاک کر دیا ہے، دوسرا ترجمہ (اس لیے کہ حوادث نے یزید کو ہلاک کر دیا ہے)

محل استشہاد: "ضارع لخصومه" کا فعل: "یکبکی" محذوف ہے، اور اس پر قرینہ پہلے والے جملے: "لیکب یزید" سے پیدا ہونے والا سوال مقدر: "من یکبکی" ہے؛ گویا شعر میں "یکبکی" مسند کو "من یکبکی" سوال مقدر کی وجہ سے محذوف مانا گیا ہے۔
فضلاً علی خلافہ: یہاں سے ایک اعتراض، اور اس کے تین جوابات مذکور ہیں:

● سوال: شعر میں "یکبکی" کو مجہول مان کر، سوال مقدر نکال کر، پھر جواب میں مسند "یکبکی" محذوف ماننا: یہ سارے تکلفات ہیں، اس کے بجائے فعل کو سیدھے معروف مان لیا جائے، اس وقت "یزید" مفعول بہ، اور "ضارع" فاعل بن جائے گا، اور سارے تکلفات بھی ختم ہو جائیں گے، اور مقصود متکلم بھی حاصل ہوگا۔
● - جواب: "یکبکی" کو مجہول ماننا معروف ماننے کے مقابلہ میں تین وجوہات سے بہتر ہے:

(۱) پہلی وجہ: مجہول میں تکرار اسناد ہے، ایک مسند لفظاً موجود ہے، اور دوسرا مسند مقدر ہے، پہلا: اجمالاً، اور دوسرا: تفصیلاً ہے، اور تکرار اسناد اور وہ بھی تفصیل بعد الاجمال کلام میں بہتر ہے، اس لیے کہ اس سے مضمون اوقع فی النفس ہوتا ہے۔
(۲) دوسری وجہ: معروف ماننے میں "یزید" مفعول بہ واقع ہوگا، اور مفعول بہ فاعل کے مقابلہ میں کلام میں فضلہ ہوتا ہے، اور کوئی بھی شاعر اپنے مدوح کو فضلہ واقع کرنا پسند نہیں کرتا ہے، اور مجہول میں "یزید" نائب فاعل ہوگا، جو عمدہ ہوتا ہے، اور مدوح کی شان کے مطابق ہے۔

(۳) تیسری وجہ: مجہول کی صورت میں فعل مجہول اپنے نائب فاعل کے ساتھ مذکور ہونے کی وجہ سے مخاطب دوسرے فاعل کا انتظار نہیں کرے گا، اس کے بعد فاعل حقیقی کا ذکر کرنا اس کے حق میں نعمت غیر مترقبہ ہے جس سے مخاطب کو ایک خاص قسم کی لذت و مسرت محسوس ہوگی، اس کے برخلاف فعل معروف میں مخاطب کو فاعل کا انتظار ہوگا، حاصل کلام ان وجوہ تلاش کی بناء پر فعل کو مجہول رکھنا ہی اولیٰ ہے۔

۲- مسند کی دوسری حالت: "ذکرہ" اس کا کلام میں مذکور ہونا ہے۔

عبارت: و اما ذکرہ فلما مرّ او ان یتعیّن کونہ اسماً او فعلاً۔

تشریح: ذکر مسند کے اسباب کو خطیب قزوینی نے بیان نہیں کئے ہیں، صرف ذکر مسند الیہ کے اسباب کا حوالہ دے دیا، لہذا طابعم پر ضروری ہے کہ ان اسباب کو دیکھ کر اس کی مثالیں تلاش کریں، یہاں افادہ کے طور پر چند وجوہات کی مثالیں تحریر کی جاتی ہیں:

۱- عدم ذکر کی کلام میں کوئی وجہ ہی نہیں ہے، لازماً ذکر کرنا ضروری ہوگا، جیسے اس کی مثال: العلم حیر من العالی اس

مثال میں خبر کا ذکر اصل اور اس سے عدول کا کوئی متقاضی سبب نہیں ہے۔

۲- قرینہ پر کمزور اعتماد کی وجہ سے جیسے: حاسی مستقیم و رزفی میسور اسی طرح دوسری مثال کسی نے سوال کیا "مَنْ أخطب العرب جواب: سبحان بن وائل کہنا کافی ہے؛ مگر کہیں سائل سوال سے قائل نہ ہو گیا ہو؛ اس لیے وہ جواب: سبحان بن وائل هو أخطب العرب دے رہا ہو۔

۳- سامع کی غیابت پر تشبیہ کرنے کے لیے، اس کی مثال: "أصلها ثامت ز فرُعها نفي السماء" اسی طرح اور بھی اسباب ہیں مثلاً: استلذاذ، اور تعظیم، اور اہانت، اور کلام کو پھیلانے کی وجہ سے۔ دو اسباب ہر رے مصنف نے بھی ذکر کیے ہیں، ان میں سے ایک مسند کا اسم ہونا متعین ہو، اس سے فائدہ یہ ہوگا کہ جملہ کا اسمیہ ہونا معلوم ہوگا جو استمرار و ثبوت کا فائدہ دیتا ہے، اور دوسری وجہ مسند کا فعل ہونا متعین ہو، اس سے فائدہ یہ ہوگا کہ جملہ کا فعلیہ ہونا معلوم ہوگا جو تجدد و حدوث کا فائدہ دیتا ہے، دونوں کی مثال: ﴿يُنَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ [نساء: ۱۲] مخلوق کا فعل بار بار ہوتا ہے، اور زمانہ کے ساتھ خاص ہے، اور اللہ کا فعل کسی زمانہ کے ساتھ خاص نہیں ہے؛ بل کہ استمرار کے ساتھ ہے۔

۳- مسند کی تیسری حالت: افرادہ مفرد لانا ہے۔

عبارت: وَأَمَّا إِفْرَادُهُ فَلِكُونِهِ غَيْرُ سَبَبِيٍّ مَعَ عَدَمِ إِفَادَةِ تَقْوَى الْحُكْمِ وَالْمَرَادُ: بِالسَّبَبِيِّ نَحْوُ: زَيْدٌ أَبُوهُ مُنْطَلِقٌ تشریح: مسند کلام میں مفرد لایا جاتا ہے، دو علتوں کی وجہ سے: (۱) مسند غیر سببی ہو، (۲) مسند تقوی حکم کا فائدہ نہ دیتا ہو، ان دو علتوں کی وجہ سے مسند ہمیشہ غیر جملہ یعنی مفرد ہوتا ہے؛ چاہے وہ مفرد ہو، یا مرکب کی دو قسموں یعنی: اضافی و توصیفی میں سے کوئی ایک ہو، جو حکماً مفرد ہے؛ اگر دونوں علتوں میں سے ایک بھی علت پائی گئی؛ تو مسند کا بسملہ لانا ضروری ہوگا، اگر دونوں نہ پائی جائیں؛ تو مسند کا مفرد لانا ضروری ہوگا۔

فائدہ: مسند سببی سے مراد: وہ مسند ہے جو ضمیر کے واسطے سے مسند الیہ کی طرف منسوب ہوتا ہو؛ چون کہ ضمیر صلہ کو موصول کے ساتھ، صفت کو موصوف کے ساتھ، حال کو ذوالحال کے ساتھ، خبر کو مبتداء کے ساتھ جوڑتا ہے؛ اس لیے اس کو سببی کہا گیا ہے، جیسے اس کی مثال: زید ابوہ منطلق میں مسند سببی ہے، جو اسکی ضمیر پر مشتمل ہے جو ترکیب میں مسند الیہ واقع نہیں ہے۔

۴- مسند کی چوتھی حالت: وقوعہ فعلا اس کا فعل ہونا ہے۔

عبارت: وَأَمَّا كَوْنُهُ دَعْلًا فَلِتَقْيِيدِهِ بِأَحَدِ الْأَزْمِنَةِ النَّاتِيَةِ عَلَى أَحْضَرِ وَجْهِ، مَعَ إِفَادَةِ التَّجَدُّدِ، كَقَوْلِهِ شِعْرًا: كُنَّا وَرَدَتْ عِكَاطُ قَبِيلَةٍ نَعْنُوا إِي عَرِيفِهِمْ يَتَوَسَّمُ۔

تشریح: مسند کو فعل لایا جاتا ہے؛ تاکہ مختصر طریقہ پر زمانہ تلاش میں سے کسی زمانہ کے ساتھ مقید ہو کر تجدد کا فائدہ دے، اور ایسا ہونا فعل کے ساتھ خاص ہے؛ اسی لیے مسند فعل ہوتا ہے، فعل کی تعریف: علامہ تفتازانی یوں فرماتے ہیں: کہ فعل

وہ کلمہ ہے جو ازمنہ ملامت میں سے کسی زمانہ پر بغیر کسی قرینہ کے صیغہ مخصوص کے ساتھ دلالت کرے۔ اس تعریف سے اسم خارج ہو گیا، اسی طرح اسم فاعل، وغیرہ بھی خارج ہو گئے، جو قرینہ کے ساتھ زمانہ پر دال ہوتے ہیں؛ کیوں کہ فعل اپنے ہی صیغہ سے زمانہ پر صراحتاً بغیر قرینہ کے دلالت کر رہا ہے، اور اسم فاعل فعل سے مشابہت کی بنیاد پر التزاماً دلالت کرتا ہے۔

علیٰ اخصر وجہ: اس سے اشارہ ہے اس بات کی جانب کہ جس معنی پر فعل دلالت کرتا ہے، اسی معنی پر دوسرے جملے بھی دلالت کر سکتے ہیں؛ مگر فعل مختصر طریقہ پر دلالت کرتا ہے، جیسے: قام زید اس کے معنی کا حصول: زید حاصل منہ القيام فی الزمن الماضي سے بھی ہوتا ہے؛ مگر وہ لیا جملہ ہے۔

مع افادة التجدد: فعل میں تجدد کا معنی بھی ہوتا ہے؛ اس لیے کہ فعل کے لئے زمانہ ہونا لازم ہے، اور زمانہ کا وجود دفعہ نہیں ہوتا؛ بل کہ عیناً فشیئاً زمانہ وجود میں آتا ہے، اور اسی کو تجدد کہتے ہیں، مسند کے فعل ہونے کی مثال: طریف بن تمیم العنبری کا شعر:

كُلَّمَا وَرَدَتْ عُكَاظُ قَبِيلَةٍ ÷ بَعَثُوا إِلَى عَرِيفِهِمْ يَتَوَسَّمُ۔ [فی معاهد التصبیح ۲۰۴۱]

(ت): ہزار عکاظ میں جب بھی کوئی قبیلہ آتا ہے؛ تو وہ اپنے نمائندہ، اور لیڈر کو میرے پاس بھیجتے ہیں جو بغور مجھ کو بار بار بار دیکھتا رہتا ہے۔ اس شعر میں مسند "یتوسم" فعل ہے جو زمانہ پر اور تجدد پر دلالت کرتا ہے، تجدد اور فعل مستقبل کے معنی اسم فاعل سے حاصل نہیں ہوتے ہے۔

۵۔ مسند کی پانچویں حالت وقوعہ اسما اس کا اسم ہوتا ہے۔

عبارت: وَأَمَّا كَوْنُهُ اسماً فإفادته عَدَمِهَا كَقَوْلِهِ شَعْرٌ: لَا يَأْلَفُ الدَّرْهَمُ الْمَضْرُوبُ صُرْتَنَا ÷ لَكِنَّ يَمُرُّ عَلَيْهَا وَهُوَ مُنْطَلِقٌ۔

تشریح: مسند کو اسم اس لیے لایا جاتا ہے جب کہ نہ تو اس کو کسی زمانہ کے ساتھ مقید کرنا مقصود ہو، اور نہ اس سے تجدد مقصود ہو؛ بل کہ کسی غرض کی وجہ سے دوام و ثبوت کا فائدہ دینا مقصود ہو، جیسے اس کی مثال: نصر بن حویہ کا شعر اپنی

سخاوت میں: لَا يَأْلَفُ الدَّرْهَمُ الْمَضْرُوبُ صُرْتَنَا ÷ لَكِنَّ يَمُرُّ عَلَيْهَا وَهُوَ مُنْطَلِقٌ [فی الإشارات والتبہات ص: ۶۰]

(ت) ہماری تھیلی کو درہم اور پیسے سے کوئی محبت نہیں ہے۔ (وہ تھیلی میں نہیں رہتے ہیں، آتے ہیں فوراً چلے جاتے ہیں) لیکن وہ تھیلی سے ہو کر گزر جاتے ہیں، اور ہمیشہ چلنے والے ہی رہتے ہیں۔ اس شعر میں منطلق: مسند ہے، اور اسم ہے جو درہم کے انطلاق کو دواماً ثابت کرتا ہے۔

۶۔ مسند کی چھٹی حالت تقییدہ اس کا مقید ہونا۔

عبارت: وَأَمَّا تَقْيِيدُ الْفِعْلِ بِمَفْعُولٍ وَ نَحْوُهُ فَلِتَرْبِيَةِ الْفَائِدَةِ وَالْمَقِيدِ فِي كَانَ زَيْدٌ مُنْطَلِقًا هُوَ مُنْطَلِقًا لَا: كان وَاَمَّا تَرْكُهُ فَلِمَنْعِ مِنْهَا۔

تشریح: فائدہ کی زیادتی کے لیے مسند کو کسی قید کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے، اور جہاں کوئی فائدہ مطلوب نہ ہو؛ وہاں مسند کو مطلق رکھا جاتا ہے؛ یعنی مقید سے ترک کر دیا جاتا ہے، مثلاً: ”ضربت ضرباً شديداً“ مفعول میں شدت بتلانے کے لیے ضرب مسند کو مقید کیا گیا ہے، اسی طرح مفعولات ستہ سے فعل مسند کو مقید کرنے کا الگ الگ فائدہ ہے۔

❶- اعتراض: کان زید منطلقاً میں مطلقاً مقید ہے، اور کان یہ قید ہے؛ لہذا اگر کوئی مطلقاً کے منصوب ہونے کی وجہ سے ”کان“ کے لیے قید سمجھے، اور کان کو مقید سمجھے؛ تو اس کے ذہن میں اعتراض پیدا ہوگا کہ کان فعل ہے، اور مطلقاً کو اس کی قید سے مقید کر کے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوا؛ بل کہ اس کے بغیر تو جملہ سے کوئی معنی ہی حاصل نہیں ہو رہا ہے۔

- جواب: یہاں مطلقاً یہ کان کے لئے قید نہیں ہے؛ بل کہ کان یہ مطلقاً کے لئے قید ہے، اور مطلقاً کو کان سے مقید کرنے کا فائدہ یہ ہوگا کہ یہ زید کا انطلاق زمانہ ماضی میں ہوا ہے، اس کی وضاحت ہوگی۔

عبارت: وَأَمَّا تَقْيِيدُهُ بِالشَّرْطِ فَلِإِعْتِبَارَاتٍ لَا تُعْرَفُ إِلَّا بِمَعْرِفَةِ مَا بَيْنَ أَثْوَابِهِ مِنَ التَّفْصِيلِ وَقَدْ بَيَّنَّ ذَلِكَ فِي عِلْمِ النُّحْوِ وَ لَكِنْ لَا يَدُ مِنْ النُّظَرِ هَهُنَا فِي إِنْ وَ إِذَا وَ لَوْ فَإِنَّ وَ إِذَا لِلشَّرْطِ فِي السُّتْقْبَالِ لَكِنْ أَصْلُ إِنْ عَدَمُ الْجَزْمِ بِوُقُوعِ الشَّرْطِ وَ أَصْلُ إِذَا الْجَزْمِ وَ لِذَلِكَ كَانَ النَّادِرُ مَوْقِعًا لِأَنَّ قَلْبَ لَفْظِ الْمَاضِي مَعَ إِذَا نَحْوَ فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبُّهُمْ سَنَةٌ يَطِيرُوا بِمَوْسَى وَ مَنْ مَعَهُ لِأَنَّ الْمُرَادَ الْحَسَنَةَ الْمُطْلَقَةَ وَ لِهَذَا عَرَفَتْ تَعْرِيفَ الْحَسَنِ وَالسِّيَقِ بَادِرَةً بِالنَّسْبَةِ إِلَيْهَا وَ لِهَذَا نُكِرَتْ۔

ترجمہ: فعل مسند کو بہر حال شرط کے ساتھ مقید کرنا چند نکات و حالات کی وجہ سے ہوتا ہے، انہیں نہیں پہچانا جائے گا حروف شرط کے مابین تفصیل کی معرفت کے بغیر، اور یہ چیزیں علم نحو میں بیان ہو چکی ہیں؛ لیکن یہاں ان، اِذَا اور لَوْ میں غور کرنا ضروری ہے؛ چنانچہ اِنْ اور اِذَا شرط فی الاستقبال کے لیے ہے؛ لیکن ”اِنْ“ کی اصل وقوع شرط کا یقین نہ ہونا ہے، اور ”اِذَا“ کی اصل وقوع شرط کا یقین ہونا ہے؛ لہذا نادر حکم ”اِنْ“ کا موقع ہوگا، اور اِذَا کے ساتھ لفظ ماضی کو غلبہ دے دیا گیا ہے، جیسے: فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ؛ اس لئے کہ حسنہ سے مراد حسنہ مطلقہ ہے، اسی وجہ سے حسنہ کو تعریف جنس کے ساتھ معرّفہ لایا گیا ہے، اور سید بہ نسبت حسنہ مطلقہ کے نادر وقوع ہے، اسی وجہ سے سید کو نکرہ لایا گیا ہے۔

تشریح: کبھی مقتضی حال کے مطابق فعل مسند کو شرط کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے؛ چند ان نکات و حالات کی وجہ سے جن کا سمجھنا حروف شرط (اِنْ، لَوْ، مَتَى، مَهْمَا، اَيْنَ، مَنْ، مَا) اور اسماء شرط کی تفصیل پر موقوف ہے جس تفصیل کو علماء نحو بیان کرتے ہیں، مثلاً: مَنْ: ذوی العقول کے لیے، مَا: غیر ذوی العقول کے لیے، مَتَى: عموم زمان کے لیے، وغیرہ

وغیرہ۔، جیسے ہم نے نحو کی کتابوں میں پڑھ لیا ہے۔ پس ان ادوات شرط کے معانی میں سے جس کے جو معنی ہیں فعل مسند کو اس کے ساتھ مقید کرنے سے وہ فائدہ ہوگا؛ چوں کہ ادوات شرط میں سے ان، و، اذا، ولسو، میں زیادہ تفصیل ہے، اس لئے خطیب قزوینی اس کی بحث چھیڑ رہے ہیں۔

فائدہ: کتاب کی بحث پڑھنے سے پہلے ایک اختلافی مسئلہ سمجھ لیں، جو کتاب کی مذکورہ عبارت سے معلوم ہوتا ہے۔

اہل معانی کے یہاں شرط بہ منزل قید کے ہے، اور اصل جزاء ہے جس میں مسند و مسند الیہ موجود ہیں، اور شرط تو اس کے لیے قید ہے، جیسا کہ مفاعل ستہ فعل کے لیے قید ہوتے ہیں، مثلاً: ان جتسی اکرمک کے معنی اہل بلاغت کے نزدیک اکرمک عند قدمک ہے، نیز جب جزاء ہی میں مسند و مسند الیہ موجود ہیں؛ تو شرط کی قید سے جزاء پر کوئی فرق نہ پڑے گا، یعنی: جزاء اگر جملہ خبریہ ہے؛ تو خبریہ رہے گا، اور انشائیہ ہے؛ تو انشائیہ رہے گا، اس کے برخلاف مناطہ کے یہاں: شرط بہ منزل محکوم علیہ، اور جزاء: بہ منزل محکوم: یعنی مسند کے ہے، اور حرف شرط دونوں کو جملہ ہونے سے خارج کر دیگا؛ لہذا دونوں کی خبریت و انشائیت ختم ہو جائے گی، شرط و جزاء دونوں مل کر بہ منزلہ جملہ واحد کے ہو جائیں گے، جیسے: اسکی مثال: کلمتا کانت الشمس طالعة فالنهار موجود۔ طلوع شمس: محکوم علیہ، وجود نہار: محکوم بہ ہے، اور اہل بلاغت کے نزدیک اس کے معنی: النهار موجود فی وجود الشمس ہوں گے۔

فیان و إذا للشرط فی الاستقبال لکن أصل: خطیب قزوینی فرماتے ہیں: کہ ان، و إذا ایک حکم میں متفق ہیں، اور آیت میں مختلف۔ متفق حکم یہ ہے: دونوں شرط فی الاستقبال کے لیے ہیں، یعنی: ان دونوں کے ذریعہ جزاء کے حصول مضمون کو شرط کے حصول مضمون پر معلق کیا جاتا ہے؛ مثلاً ان تجلس اجلس، أو إذا تجلس اجلس، اس جملہ میں مشکلم نے زمانہ مستقبل میں اپنے جلوس کو مخاطب کے جلوس پر معلق کیا ہے۔ مختلف حکم یہ ہے کہ "ان" شک، اور نادر حکم کے لیے استعمال ہوتا ہے، اور إذا یقینی حکم کے لیے استعمال ہوتا ہے، اس کی مثال: ﴿فإذا جاء تهم الحسنة قالوا لا هدوہ إن نصبہم سبتہ یطیروا بموسی﴾ [اعراف: ۲۳۲]

ملاحظہ فرمائیے اللہ نے بیان حسنہ کے موقع پر "إذاً" ذکر کیا، اور اس کے ساتھ ماضی ذکر کیا، اور بیان سبیہ کے موقع پر کلمہ "ان" ذکر کیا، اور اس کے ساتھ مضارع کو ذکر کیا، اس لئے کہ حسنہ کا وقوع یقینی اور کثیر ہے؛ برخلاف سبیہ کے۔ وہ نادر اور قلیل الوقوع ہے۔ اور حسنہ سے مراد حسنہ سے مطلق حسنہ ہے، اسی وجہ سے اس پر الف لام جنس کا لا کر معرفہ بنایا گیا؛ کیوں کہ جنس کا وقوع تصحیحی یقینی ہوتا ہے؛ برخلاف نوع کے اور سبیہ سے مراد چوں کہ ایک مخصوص و معین بلاء و قحط ہے اس لیے حسنہ مطلقہ کے مقابلہ میں قلیل الوقوع ہوگا اسی کی طرف اشارہ کرنے کے لیے نکرہ لایا گیا؛ تاکہ تکثیر تقلیل پر دلالت کرے۔

عبارت: و قد یستعمل ان فی الحزم تجاہلاً أو لعدم حزم المخاطب کقولک لمت: یکتذبک ان

صَلَّتْ فَمَاذَا تَفْعَلُ أَوْ تَنْزِيلُ مَنْزِلَةِ الْجَاهِلِ لِمُخَالَفَةِ مَقْتَضَى الْعِلْمِ أَوْ التَّوْبِيخِ وَ تَصَوُّبِهِ أَنَّ الْمَقَامَ لِإِشْتِمَالِهِ عَلَى مَا يَقْلَعُ الشَّرْطُ عَنْ أَصْلِهِ لَا يَصْلُحُ إِلَّا لِفَرَضِهِ كَمَا يُفْرَضُ الْمَحَالُّ نَحْوَ أَفْتَضْرِبُ عَنْكُمْ الْبِذْكَرَ صَفْحًا إِنْ كُنْتُمْ قَوْمًا فِي مَنْ قَرَأَ إِنْ بِالْكَسْرِ أَوْ تَغْلِبُ غَيْرَ لِمُتَّصِفٍ بِهِ عَلَى الْمُتَّصِفِ بِهِ وَقَوْلُهُ تَعَالَى وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَحْتَبِلُ هُمَا۔

تشریح: ”ان“ کی اصل محتمل و مشکوک غیر یقینی حکم میں استعمال ہونا ہے؛ لیکن کبھی کبھی چند صورتوں کی وجہ سے متیقن و متعین حکم میں استعمال ہوتا ہے۔ خطیب قرظویؒ نے پانچ جگہیں ذکر کی ہیں، جہاں ”ان“ جزم میں استعمال ہوا ہے۔
 ۱۔ (۱) اجمال عارفاً: اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی شی کا علم ہونے کے باوجود اس سے ناواقفیت ظاہر کرنا مثلاً: کسی کے غلام سے اس کے آقا کے بارے میں سوال کیا گیا کہ آقا گھر میں ہے؟ اسے گھر میں ہونے کا یقین ہو، پھر بھی کہے: ان کان فی البیت انا اخبرك۔ یہاں ”ان“ کو یقینی جگہ میں استعمال کیا ہے۔

۲۔ (۲) لعلم جزم المخاطب: شکلم کو یقین ہے؛ لیکن مخاطب کو اعتاد نہیں ہے، اس کا لحاظ کرتے ہوئے ”اذا“ کے بجائے ”ان“ کا یقینی جگہ پر استعمال کریں، مثلاً: آپ کہیں العلم نافع؛ مگر مخاطب شک کرتا ہے تو آپ کہیں ان صدقت مما تفعل؟ شکلم کو اپنی صداقت کا یقین ہے تب بھی ان استعمال کر رہا ہے۔

۳۔ (۳) تنزیل منزله الجاهل: شکلم و مخاطب دونوں کو یقین ہو؛ مگر مخاطب اپنے یقین کے مقتضاً پر عمل پیرا نہ ہو مثلاً: کوئی لڑکا اپنے باپ کو تکلیف دے رہا ہو تو اس سے کہا جائے ان کان اباك فلا توذبه مخاطب کو معلوم ہے کہ اس کا باپ ہے؛ مگر ایسی حرکت کرتا ہے جو مخالفت کا ثبوت دیتی ہے، اس لیے اسے جاہل بے درجہ میں اتار کر ”ان“ کا استعمال کیا گیا ہے۔

۴۔ (۴) التوبخ یا عارولانے کے لیے ”اذا“ کے بجائے ”ان“ کا استعمال کرتے ہیں، مثلاً: ﴿فانضرب عنكم الذکر۔ ان کنتم مسرفین﴾ [رحمہ]

(ترجمہ:) کیا ہم قرآن اتارنا چھوڑ دیں گے؟، اگر تم صرف ہو، اللہ تعالیٰ کفار کو عار دلاتے ہیں: کہ اتنی آیات و بیانات کے ہوتے ہوئے بھی آپ سے انکار کا صدور آپ کے واسطے باعث شرمندگی و ندامت ہے، آپ جیسے عقل مندوں کے لیے شرم کی بات ہے۔ دوسرا مطلب: ایسی جگہ پر ابراف و انکار محال ہے، اور محال کا وقوع نہیں ہو سکتا۔ اس کے باوجود اسے قلیل الوجود کے درجہ میں اتار کر ان کا استعمال کیا ہے، جیسے اسی طرح کی دوسری مثال: ﴿ان کان لرحمن ولدا﴾

۵۔ (۵) تغلب غیر المتصف: غیر متصف بالوصف کو متصف بالوصف پر غلبہ دینے کے لیے بھی ”ان“ کا استعمال موعج جزم میں ہوتا ہے مثلاً: ﴿ان کنتم فی ریب منا﴾ [ابدرہ: ۲۲] قرآن کے منکرین کی دو جماعت ہیں: (۱)

مرتابین، جنہیں واقعی شک تھا، (۲) غیر مرتابین: جو عناداً شک کا اظہار کرتے تھے۔ آیت میں غیر مرتابین کو بھی مرتابین پر غلبہ دے دیا، اور ”ان“ کا استعمال کیا۔

بحملہما: اس سے علامہ قزوینی اشارہ کرتے ہیں: کہ مذکورہ آیت کریمہ تغلیب کے ساتھ تویح کا بھی احتمال رکھتی ہے، تویح کی صورت میں تقریر یوں ہوگی کہ قرآن میں ریب محال ہے، واضح دلائل موجود ہونے کی وجہ سے عمل مندوں کے لیے شک کی کوئی گنجائش ہی نہیں ہے اس کے باوجود آپ شک کر رہے ہیں۔

عبارت: التَّغْلِيْبُ بَابٌ وَاسِعٌ يَسْحَرِي فِي فَنُونٍ كَقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَكَانَتْ مِنَ الْقَائِيْنِ﴾ وَقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ وَمِنْهُ ابْوَانٌ وَنَحْوُهُ۔

تشریح: تغلیب: تغلیب کہتے ہیں: دو چیزوں میں سے ایک کو دوسرے پر اطلاق لفظ میں ترجیح دینا، مصنف فرماتے ہیں: کہ تغلیب کا باب بہت وسیع ہے، کسی ایک قسم کے ساتھ خاص نہیں ہے، بل کہ مختلف قسم کی اسباب میں جاری ہوتی ہے، جیسے ﴿وَكَانَتْ مِنَ الْقَائِيْنِ﴾ میں مؤنث پر مذکر کو غلبہ دیا گیا۔ دوسری مثال: ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ قانوناً: جہلون آنا چاہئے؛ مگر جانب معنی کو جانب لفظ پر غلبہ دے دیا گیا، اسی طرح باپ کو ماں پر غلبہ دے کر ”ابوان“ کہا گیا، اسی طرح حضرت عمر و ابو بکر کو: عمرین، سوریج و چاند کو: قمرین، مشرق و مغرب کو: مشرقین کہا جاتا ہے۔

عبارت: وَ لِيَكُونِيْمَا لِتَعْلِيْقِ اَمْرِ بِتَعْرِهٖ فِي اَلِاسْتِقْبَالِ كَاَنْ كُلِّ مِنْ جُمْلَتِي كُلُّ مِنْهَا فَعَلِيَّةٌ اِسْتِقْبَالِيَّةٌ وَ لَا يَتَخَالَفُ ذٰلِكَ لَفْظًا اِلَّا لِتَكْوِيْنِ كَابْرَازِ غَيْرِ الْحَاصِلِ فِي مَعْرُضِ الْحَاصِلِ لِقُوَّةِ اَلْاَسْبَابِ اَوْ كَوْنِ مَا هُوَ لِلْوُقُوْعِ كَالْوَقْعِ اَوْ اَلْفَاوِلِ اَوْ اِبْتِهَارِ الرُّغْبَةِ فِي وَقُوْعِهِ نَحْوُ: اِنْ ظَفَرْتُ بِمُحْسِنِ الْعَاقِبَةِ فَهَرَّ الْعَرَامُ فَاِنْ اَطْلَبْتُ اِذَا عَظَمْتُ رَغْبَتِي فِي حَصُوْلِ اَمْرٍ يَكْتُرُ تَصَوُّرَهُ لِهَآءِ فَرِيْمًا يَحْتَمِلُ اِلَيْهِ حَاصِلًا وَ عَلَيْهِ اِنْ اَرَدَنْ تَحَصُّنًا۔

ترجمہ: ”ان“، ”وإذا“ ایک امر کو دوسرے امر کے ساتھ آئندہ زمانہ میں معلق کرنے کے لیے ہیں، تو دونوں کے جملوں میں سے ہر ایک فعلیہ استقبال ہوگا اور لفظ اس کے خلاف نہیں ہوگا، مگر کسی نکتہ کی وجہ سے، جیسے: غیر حاصل کو حاصل کی جگہ میں ظاہر کرنا اسباب کے قوی ہونے کی وجہ سے، یا جو چیز وقوع کے لیے ہے، وقوع کے مانند ہونے کی وجہ سے، یا قاذل کے لیے، یا وقوع شرط میں رغبت ظاہر کرنے کے لیے، جیسے: اگر میں حسن خاتمہ سے کامیاب ہوں گا بس یہی میرا مقصد ہے؛ کیوں کہ طالب کی جب رغبت کسی چیز کے حصول میں بڑھ جاتی ہے تو طالب کو اس کا تصور بھی زیادہ ہوتا ہے، بسا اوقات اس کو حاصل خیال کرتا ہے، اس کی مثال: ﴿اِنْ اَرَدَنْ تَحَصُّنًا﴾۔

تشریح: ان، و إذا دونوں چوں کہ شرط فی الاستقبال کے لیے ہے؛ اس لیے دونوں کے دونوں جملے: (شرط و جزاء) میں سے ہر ایک جملہ فعلیہ، استقبال ہوگا، نہ کہ اسمیہ، اور نہ حالیہ، اور نہ ماضیہ؛ کیوں کہ ان میں حصول مضمون جزاء کو شرط پر

معلق کیا جاتا ہے اور یہ فعلیہ استقبالیہ میں ہوتا ہے؛ لہذا وہ ضروری ہوگا، اور یہ دونوں جملے لفظاً و معنی استقبالیہ ہوں گے، معنی میں تو استقبالیہ کے علاوہ جائز ہی نہیں؛ البتہ کسی نکتہ و فائدہ کے خاطر غیر فعلیہ و غیر استقبالیہ لفظاً لایا جائے گا، یعنی: کسی نکتہ کی وجہ سے شرط و جزاء دونوں جملوں کو یا کسی ایک کو اسمیہ یا فعلیہ ماضیہ لایا بھی گیا تو یہ صرف لفظاً ہوں گے معنی تو استقبالیہ ہی ہوں گے۔

کساہرازا: یہاں سے وہ چار نکات کا بیان ہے جن کی وجہ سے ”ان“، ”اذا“ کے جملوں کو لفظ فعل مستقبل سے ماضی کی طرف عدول کیا جاتا ہے۔

● (۱) کساہرازا غیر الحاصل: جہاں غیر حاصل کو حاصل کی جگہ میں ظاہر کرنا مقصود ہو وہاں ”ان“، ”وإذا“ کی شرط و جزاء میں فعل مستقبل کے بجائے فعل ماضی استعمال کیا جاتا ہے، شرط یہ ہے کہ اس غیر حاصل فعلی کے حصول کے سلسلہ میں قوی اسباب جمع ہوں، مثلاً: کسی کو قربانی کرنی ہے، اس کے سارے اسباب درکار ہیں، یعنی جانور بھی خرید لیا ہے، ذبح کرنے کی چھری بھی ہے اور ساتھ دینے والے دوست و احباب بھی ہیں؛ مگر ابھی ذبح نہیں کیا ہے، تو اس غیر حاصل ذبح کو حاصل ذبح کی صورت میں ظاہر کرنے کے لیے فعل ماضی استعمال کرتے ہوئے کہہ سکتا ہے: ان ذبحت کان کذا۔

● (۲) کون ما هو للوقوع: ایک واقع ہونے والی چیز کو واقع کے درجہ میں فرض کر لیا گیا ہو، جیسے بیمار کا قول ان مت کان کذا۔ یہاں موت جو واقع نہیں ہوئی ہے؛ مگر اسے واقع کی طرح مان لیا گیا ہے، اور اس پر حکم مرتب کیا ہے۔

● (۳) او الفعاؤل: نیک قالی لیتے ہوئے فعل ماضی ان کے ساتھ استعمال کریں۔

● (۴) کسی مضمون و حکم میں اظہار رغبت کے لیے ”ان“، ”وإذا“ کی شرط و جزاء میں فعل مستقبل کے بجائے ماضی استعمال کیا جاتا ہے۔

حجۃ - علامہ تفتازانی کی رائے: علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: کہ متن میں کون ما هو للوقوع قوت اسباب پر معطوف ہے، اسی طرح بعد والا: التفاضل، و اظہار رغبت تمام قوت اسباب پر معطوف ہے؛ کیوں کہ یہ ساری ابراز غیر حاصل کی علتیں ہیں؛ جیسا کہ علامہ قزوینی کی: فان الطالب إذا عظمت والی عبارت سے اشارہ ہو رہا ہے، اگر ایسا ہوگا تو ”ان“ ”وإذا“ کی شرط و جزاء میں فعل ماضی استعمال کرنے کا نکتہ صرف ایک ہی ہوگا اور وہ ابراز غیر حاصل ہے اور بالنتیجہ ابراز غیر حاصل کی علتیں ہیں۔ حاصل کلام متن میں کون ما هو للوقوع کو ابراز غیر حاصل پر معطوف مانیں؛ تو اصلاً چار نکات ہوں گے؛ مگر یہ خیال تفتازانی غلط مانتے ہیں، ان کے نزدیک نکتہ تو صرف ایک ہی ہے۔

بقیہ اس کی نکتیں ہیں۔

و علیہ ان اردن تحصناً: پیآیت کریمہ ان اردن تحصناً (نور: ۲۳) میں ”ابراز غیر حاصل فی معرض

الحاصل: یعنی وقوع شرط میں اظہارِ رغبت رکھنا کے ارادہ سے فعلِ ماضی پر ”ان“ استعمال کیا گیا ہے، اس لیے کہ یہ آیت بانہیوں کے ارادہٴ عفت پر مطلق ہے، جو استقبالیٰ شیء ہے؛ مگر باری تعالیٰ کو اس میں رغبت ہے۔ یعنی اس میں باری تعالیٰ کی کامل رضا ہے؛ اس لیے فعلِ ماضی کے ساتھ استعمال کیا ہے۔

عبارت السکاکی للتعریض نحو لئن اشرکت لیحبطن عملک و نظیرہ فی التعریض و ما لی لا اعبد الذی فطرنی ای و ما لکم لا تعبدون الذی فطرکم بدلیں و الیہ ترجعون و وجہ حسنیہ اسماع المخطیبن الحق علی وجہ لا یرید غضبہم و هو ترک التصریح بنسبتہم الی الباطل و یعین علی قبولہ لکونہ ادخل فی امتحان النصح حیث لا یرید لہم الا ما یرید لنفسہ۔

ترجمہ: سکاکی نے کہا: اظہارِ غیر حاصلِ تعریض کے لیے بھی ہوتا ہے، جیسے: لئن اشرکت، میں۔ اس کی نظیر تعریض میں: ﴿و ما لی لا اعبد الذی فطرنی﴾ ہے، یعنی تمہیں کیا ہو گیا ہے کہ اس ذات کی عبادت نہیں کرتے، جس نے تمہیں پیدا کیا ہے، اس کی دلیل: الیہ ترجعون ہے اور تعریض کی وجہ حسنِ مخاطبین کو حق اس طریقہ پر سنانا ہے، کہ ان کے غصہ میں اضافہ نہ ہو، اور وہ طریقہ ان کو باطل کی طرف منسوب نہ کرنا ہے، اور یہ قبولِ حق میں معاون ہوگا؛ کیوں کہ اس کو اخلاصِ نصیحت میں زیادہ دخل ہے، چنانچہ متکلم ان کے لیے پسند نہیں کرتا؛ مگر جو اپنے لیے پسند کرتا ہے۔

تشریح: علامہ سکاکی فرماتے ہیں: کہ ”ابراہیم غیر حاصل فی معرض الحاصل“ کی ایک علت تعریض بھی ہے، یعنی: تعریض کے لیے بھی غیر حاصل کو حاصل کی صورت میں ظاہر کیا جاتا ہے، تعریض کہتے ہیں: اشاروں سے کام لینا، فعل کی نسبت کسی اور کی طرف ہو، اور مراد کوئی دوسرا ہو، اور اس پر قرینہ بھی موجود ہو، جیسے: اس کی مثال: ﴿لئن اشرکت لیحبطن عملک﴾ [زمرہ: ۱۶۵] اس آیت میں محمد ﷺ مخاطب ہیں، اور ہر زمانہ میں آپ کا شرک نہ کرنا یقینی ہے؛ کیوں کہ انبیاء معصوم ہوتے ہیں؛ مگر اس کے باوجود جملہ شرطِ ماضی کی صورت میں لایا گیا؛ تاکہ اس اشراک کو جو نبی کے حق میں غیر حاصل ہے، بہ طریقِ فرضِ حاصل کی جگہ ظاہر کیا گیا؛ تاکہ ان لوگوں پر تعریض ہو جو شرک کا ارتکاب کرتے ہیں؛ یعنی جب نبی کے اعمالِ شرک کی وجہ سے ضائع ہو جائیگی؛ تو ہوا و شما کا کیا درجہ۔ نفسِ تعریض کی دوسری مثال: ﴿و ما لی لا اعبد الذی فطرنی﴾ [س: ۲۲] ہے، اس میں متکلم نے عدمِ عبادت اپنی طرف منسوب کی ہے، اور مراد مخاطبین کو لیا ہے؛ کیوں کہ اگر تعریض نہ ہوتی تو ”الیہ ترجعون“ کے بجائے ”الیہ أرجع“ ہوتا۔

● تعریض کی وجہ حسن: آیت کریمہ ”و ما لی لا اعبد الذی فطرنی“ میں تعریض کی وجہ حسن یہ ہے کہ بتعمیر نے اپنے دشمنوں کو حق کا پیغام ایسے طریقے پر دیا ہے کہ وہ طریقہ انہیں غصہ نہ دلائے؛ بل کہ قبولِ حق کے سلسلہ میں معین و مددگار ثابت؛ اس لیے کہ باطل کو صراحتاً ان کی طرف منسوب نہیں کیا؛ بل کہ صراحتاً اپنی طرف منسوب کیا، اور یہ حسن اس لیے

ہے کہ اس میں متکلم کا اخلاص زیادہ ہے، بہ ایں طور متکلم اپنے دشمنوں کے لیے بھی وہی بات پسند کرتا ہے جو اپنے لیے پسند کرتا ہے یہ اعلیٰ درجہ کا اخلاص ہے۔

عبارت: "وَلَوْ لَشَرْطٍ فِي الْمَاضِي مَعَ الْقَطْعِ بِإِنْتِفَاءِ الشَّرْطِ فَيَكْزُمُ عَدَمُ الثَّبُوتِ وَالْمَضْيِ فِي جُمْلَتِهَا فَدَخَلَهَا عَلَى الْمَضَارِعِ فِي نَحْوِ: ﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ﴾ لِقَصْدِ اسْتِمْرَارِ الْفِعْلِ فِيمَا مَضَى وَقَدْ فَوْقًا كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿بَسْتَرِي بِهِمْ﴾ وَ نَحْوِ: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ﴾ لِتَنْزِيلِ مَثَلَةِ الْمَاضِي لَصُدُورِهِ عَمَّنْ لَا بِنِجَافٍ فِي إِخْبَارِهِ كَمَا عَدَلَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وَلَا اسْتِحْضَارِ الصُّورَةِ كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿فَتَشِيرُ سَحَابًا﴾ اسْتِحْضَارًا لِتِلْكَ الصُّورَةِ الْبَدِيعَةِ الدَّلَالَةِ عَلَى الْقُدْرَةِ الْبَاهِرَةِ۔

ترجمہ: "لو" ماضی شرط کیلئے استعمال ہوتا ہے، مگر ماضی میں شرط کے عدم کے یقین کے ساتھ، لہذا اس کے دونوں جملوں میں عدم ثبوت و ماضی ہونا لازم ہے؛ چنانچہ "لو" کا دخول مضارع پر "لو يطيعكم في كثير من الامر الخ" میں زمانہ ماضی وقتاً استمرار فعل کے ارادے کے نکتہ کی وجہ سے ہے، جیسا کہ اللہ کے فرمان "اللہ يستهزئ بهم" میں استمرار فعل ہے، اور "ولو ترى اذ وقفوا" جیسی آیتوں میں مضارع کو ماضی کے درجہ میں اتارنے کی وجہ سے ہے؛ کیوں کہ یہ خبر اس ذات سے صادر ہوئی ہے جس کے خبر دینے میں کوئی تخلف نہیں ہے، جیسا کہ ربما يود الذين كفروا میں عدول کیا گیا ہے یا صورت کے استحضار کے لیے جیسا کہ اللہ کے فرمان "فتشير سحاباً" میں قدرت غالبہ پر دلالت کرنے والی عجیب صورت کے استحضار کے لیے عدول کیا گیا ہے۔

تشریح: کلمہ "لو" مضمون جزاء کے حصول کو مضمون شرط کے حصول پر زمانہ ماضی میں معلق کرنے کے لیے آتا ہے؛ اس شرط کے ساتھ کہ ماضی میں شرط کا وقوع نہیں ہوا ہے، جیسے: لو جئتني لأكرمتك اگر تو آتا (مگر آنا نہیں ہوا) تو میں تیرا اکرام کرتا۔ یہاں "لو" ماضی پر داخل ہوا ہے، جزاء کو شرط پر معلق ماضی میں کیا گیا ہے؛ مگر حصول شرط ماضی میں منتهی ہونے کی وجہ سے جزاء بھی منتهی ہوئی ہے؛ لہذا "لو" کے معنی سے معلوم ہوا کہ اس کی شرط و جزاء کا جملہ غیر اسمیہ اور ماضیہ ہونا ضروری ہے؛ یعنی صرف "لو" لفظاً معنی جملہ فعلیہ ماضیہ پر داخل ہوگا؛ کیوں کہ جملہ اسمیہ میں ثبوت و حصول فی الخارج ہوتا ہے، اور یہاں "لو" میں عدم ثبوت ضروری ہے؛ اس لیے ہمہ فعلیہ پر داخل ہوگا؛ مگر کسی نکتہ کے خاطر فعلیہ ماضیہ سے مضارع کی طرف عدول کیا جاسکتا ہے؛ یعنی: کسی فائدہ کی وجہ سے "لو" مضارع پر داخل ہو سکتا ہے، یہ کہ ہمارے مصنف نے دو نکتہ بیان فرمائے ہیں اور آیت کریمہ سے مثالیں دی ہیں۔

● پہلا نکتہ: جہاں استمرار فعل مقصود ہو وہاں "لو" فعل مضارع پر داخل ہوگا، جیسے "لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم" [سجرات: ۷] چوں کہ اس آیت میں فعل اطاعت یا امتناع اطاعت کا استمرار اور تجرد مقصود ہے؛ اس لیے اللہ نے

خلاف اصول ”لو“ کو مضارع پر داخل کیا ہے۔ آپ ﷺ ہمیشہ بہت سارے امور میں تمہاری اطاعت کرتے؛ تو آپ ہماک ہو جاتے؛ نفس فعل کے استمرار کی مثال ”اللہ یستہزی بہم [الذرة: ۱۰]“ ہے اس آیت میں تجدد استہزاء مقصود ہے اس لیے جملہ فعلیہ مثبت مضارع لائے؛ یعنی: تھوڑے تھوڑے وقفے سے ہمیشہ ان کا استہزاء کرتے رہتے ہیں۔

• دوسرا نکتہ: تنسیزہ منزلة الماضي: فعل مضارع کا صدور ایسی ذات سے ہو جس کی خبر میں کسی طرح کا تعلق و غلطی کا امکان نہ ہو، ایسے مضارع میں مضارع پر ”لو“ داخل کیا جاتا ہے اس بات کی طرف دلالت کرنے کے لیے اس خبر کا تعلق اگرچہ مستقبل میں ہے؛ مگر اس کا تحقق ماضی کی خبر کی طرح تحقق ہے، اس ذات کے نزدیک ماضی و مضارع کی حیثیت تحقق میں برابر ہے، جیسے: اس کی مثال لو تری اذ وقفوا علی النار [النار: ۲۸] میں کفار کے وقوف علی النار کی خبر قیامت میں ہوگی جو حقیقتاً مستقبل ہے؛ مگر لو کو داخل کر کے اسے ماضی کے مرتبہ میں اتار دیا گیا؛ گویا یہ معاملہ ماضی میں ہو چکا ہے، اسی طرح آیت کریمہ ”ربما یود الذین کفروا [حجر: ۲۰]“ میں فعل مضارع ”یود“ کو ماضی کے مرتبہ میں اتار دیا گیا ہے بدین طور کہ جو فعل ایسے ”رب“ کے بعد واقع ہو جس کو کلمہ ”ما“ کی وجہ سے عمل جبر سے روک دیا گیا ہو تو اس فعل کا ماضی ہونا ضروری ہے۔ اس قاعدہ سے معلوم ہوا یہاں مضارع ”یود“ ماضی کے درجہ میں ہے اور یہ تنزیل اللہ کی خبر کی وجہ سے ہوئی ہے؛ یعنی: اگرچہ اس کا تحقق مستقبل میں ہوگا؛ مگر وہ ماضی کی طرح ہے۔

لاستحضار الصورة: مذکورہ دونوں آیتوں میں ماضی سے مضارع کی طرف عدول قیامت کے دن کی کفار کی صورت عجیبہ کے احضار کے لیے بھی ہونے کا احتمال ہے؛ تاکہ سننے والے حضرات اس کا مشاہدہ کر لیں اور اسباب کفر سے اجتناب کرتے رہیں، جیسے نفس احضار کی غرض سے عدول کی مثال ”تفسیر صحاب“ [روم: ۴۸] میں مقتضی ظاہر ہوتا ”انارت“ تھا؛ کیوں کہ اس سے پہلے ماضی کا صیغہ ”ارسل“ ہے؛ مگر مضارع کی طرف عدول کیا گیا؛ تاکہ بادلوں کو مختلف قسم کے انقلابات کے ساتھ: (مثلاً: آسمان پر چڑھنا، زمین پر نہ گرنے، تہہ بہ تہہ ہونا، تیز و سست ہونا) اڑانے کی صورت عجیبہ کو حاضر کرے؛ تاکہ دیکھنے والے حضرات اس کا مشاہدہ کر کے اللہ کی غالب قدرت پر ایمان لائیں اور اس کو پہچانیں۔

• ۷: مسند کی ساتویں حالت تنکیرہ ہے۔

عبارت: و اما تنکیرہ فللارادة عدم الحصر والعهد کقولک: زید کاتب و عمرو شاعر أو للتفخیم نجو: هدی للمتقین أو التحقیر۔

تشریح: مسند کو نکرہ لانا مسند و مسند الیہ کے عدم انحصار و عدم تمیز کو بتلانے کے لیے ہوتا ہے، اس لیے کہ انحصار و عہدیت معرفہ ہی سے ہوتی ہے، جیسے اس کی مثال: زید کاتب و عمرو شاعر میں متکلم نے کتابت کو زید میں اور شعر کو عمر میں منحصر نہیں کیا ہے اور نہ متعین و معہود کتابت و شعر مراد ہے؛ بل کہ مقصود صرف خبر دینا ہے، اسی طرح مسند کی اہمیت

و عظمت ظاہر کرنے کے لیے نکرہ لایا جاتا ہے، جیسے: هَدَىٰ لِلْمُتَّقِينَ [مکرہ ۲۱۰] میں ہدایت کی اہمیت و کمالیت کے لیے نکرہ کی صورت میں پیش کیا ہے، اسی طرح تحقیر کے لیے مسند کو نکرہ لایا جاتا ہے جیسے "ما زید شبنا میں شبنا مسند نکرہ ہے معنی زید کچھ بھی نہیں ہے۔"

۸- مسند کی آٹھویں حالت: تَخْصِيصُهُ بِالْإِضَافَةِ أَوْ الْوَصْفِ ہے۔

عبارت: وَأَمَّا تَخْصِيصُهُ بِالْإِضَافَةِ أَوْ الْوَصْفِ فَلِكُونَ الْفَائِدَةِ أَنْتُمْ وَأَمَّا تَرْكُهُ فظَاهِرٌ مِمَّا سَبَقَ۔

تشریح: مسند کو اضافت یا وصف کے ساتھ تخصیص پیدا کرنے کے لیے پیش کیا جاتا ہے؛ تاکہ فائدہ اتم و اکمل ہو، اس لیے کہ کلام میں جتنی خصوصیات ہوگی، اتنا ہی فائدہ و زیادہ مکمل ہوتا ہے، اضافت کی مثال: "عمر و غلام زید" و وصف کی مثال: "زید رجل عالم" پہلی مثال میں اضافت کی وجہ سے غلام مرد کا ہے، عورت کا نہیں ہے، اس کی تخصیص معلوم ہوتی ہے، دوسری مثال میں زید کے جاہل و عالم دونوں ہونے کا احتمال تھا، عالم نے تخصیص پیدا کی، اور جہاں فائدہ مقصود نہ ہو اور اس کی ضرورت نہ ہو وہاں اضافت و وصف کو چھوڑ دیا جاتا ہے۔

۹- مسند کی نویں حالت: تعریف المسند مسند کو معرف لانا ہے۔

عبارت: وَأَمَّا تَعْرِيفُهُ فَلِإِفَادَةِ السَّمْعِ حُكْمًا عَلَىٰ أَمْرٍ مَعْلُومٍ لَهُ بِإِخْدِي طَرِيقِ التَّعْرِيفِ بِآخِرِ مِثْلِهِ أَوْ لِأَزِمِ حَكْمٍ كَنَلِكِ نَحْوِ: زَيْدٌ أَحْوَكٌ وَعَمْرٌو الْمُنْطَلِقُ بِإِعْتِبَارِ تَعْرِيفِ الْعَهْدِ وَالْحَنِسِ وَعَكْسَهُمَا وَالثَّانِي قَدْ يُقَيَّدُ قَصْرَ الْحَنِسِ عَلَىٰ شَيْءٍ تَحْقِيقًا نَحْوِ: زَيْدٌ الْأَمِيرُ أَوْ مُبَالَغَةً لِكَمَالِهِ قَوْلُهُ نَحْوِ: عَمْرٌو الشَّجَاعُ۔

ترجمہ: اور بہر حال مسند کو معرف لانا سو وہ سامع کو ایسے امر معلوم پر حکم کا فائدہ دینے کے لیے ہوتا ہے، جو اس کو تعریف کے طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ سے معلوم ہو اسی کے مثل دوسرے امر کے ساتھ یا لازم حکم کا فائدہ دینا ہوتا ہے، ایسا ہی، جیسے زید أحوك و عمرو المنطلق تعریف عہد کے اعتبار سے یا تعریف جنس کے اعتبار سے اور ان کا عکس اور دوسرا (تعریف جنس) کبھی کسی شی پر ہیئتہ جنس کو منحصر کرنے کا فائدہ دیتا ہے، جیسے زید الامیر یا مبالغہ اس لیے کہ وہ شی اس جنس میں کامل ہے جیسے عمر الشجاع۔

تشریح: سامع کو ایک امر معلوم پر دوسرے امر معلوم کے ساتھ حکم کا یا لازم حکم کا دینے کے لئے مسند کو معرف لایا جاتا ہے، یعنی: مسند و مسند الیہ دونوں مخاطب کو معلوم ہو، تعریف کے طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ سے، البتہ نسبت مابین سے ناواقف ہو، ایسے موقع پر مسند کو معرف لایا جاتا ہے، جیسے اس کی مثال زید أحوك اضافت کے ساتھ اور زید المنصق یہ معرف باللام کے ساتھ مسند لایا گیا ہے، یعنی مخاطب زید کو بھی جانتا ہے، اور اس کے ذہن میں خارج میں زید کا بھائی بھی ہے، مگر ذہن میں جو بھائی ہے وہی زید کا ہے، وہ نہیں جانتا، اس نسبت کو تھلانے کے لئے مسند کلام

میں معرفہ لایا جاتا ہے، اسی طرح زید کو بھی جانتا ہے، اور صفت انطلاق سے متصف شخص کو بھی جانتا ہے؛ مگر وہ زید ہی ہے وہ نہیں جانتا ہے، اس کو بتلانے کے لئے زید المنطلق میں سند معرفہ لاتے ہے، اور "زید المنطلق" میں الف لام عہدیت کا بھی اور نسبت کا بھی ہو سکتا ہے، عہدیت کا ہو اس وقت ذات کی تعیین ہوگی اور جنس کا ہو تو ماہیت انطلاق کی تعیین ہوگی۔ "عکسہما" کا مطلب مذکورہ دونوں مثالیں برعکس بھی سند کے معرفہ کی مثالیں بنیں گی۔

والثانی: اگر المنطلق میں الف لام جنس کا تسلیم کریں تو قصر حقیقی کا بھی فائدہ ہو سکتا ہے، جیسے زید الامیر: یعنی شہر میں کوئی دوسرا امیر ہی نہیں ہے، اور قصر مبالغی کا بھی فائدہ ہو سکتا ہے، جیسے: عمر الشجاع: یعنی اور بھی شہر میں بہادر ہیں؛ مگر عمرو کی طرح کامل بہادری سے متصف کوئی نہیں ہے۔

عبارت: وقيل الاسم متعين للإبتداء لِدَلَالِيهِ عَلَى الذَاتِ ذَا الصِّفَةِ لِلْخَبَرِيَّةِ لِذَلَالَتِهَا عَلَى أَمْرٍ نَسْبِيٍّ وَرَدَّ بِأَنَّ الْمَعْنَى الشَّخْصَ الَّذِي لَهُ صِفَةٌ صَاحِبَ الْأِسْمِ۔

تشریح: علامہ قزوینی "وقیل" سے ایک اختلافی بحث کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔

جو مقدم ہے؛ وہ مبتداء، اور جو مؤخر ہے؛ وہ خبر؛ چاہے اسم ہو، یا خبر ہو، جیسے: زید المنطلق و المنطلق زید:-

۱- امام فخر الدین رازی کی راہی: امام فخر الدین رازی فرماتے ہیں: اسم چاہے مقدم ہو یا مؤخر ہر حالت میں مبتداء اور صفت ہر حالت میں خبر ہوگی، یعنی: اسم ہونا مبتداء کے لیے اور خبر ہونا، صفت کے لیے متعین ہوگا، تقدیم و تاخیر کا کوئی اعتبار نہیں، ان کی دلیل اسم ذات پر دلالت کرتا ہے، اور ذات پر حکم لگایا جاتا ہے، لہذا محکوم علیہ: یعنی مبتداء ہی ہوگا، اور صفت امر نسبی پر دلالت کرتی ہے، امر نسبی: یعنی کسی ذات کے ساتھ قائم ہو، اور وہ محکوم بہ: یعنی خبر ہی ہوگی۔

۲- "رد" سے جہور نے ان کی دلیل کی تردید کی ہے، جس کا حاصل یہ ہے آپ کا مدعی، اسم ذات پر اور صفت امر نسبی پر دلالت کرتا ہے، ہمیں تسلیم ہی نہیں اس لیے کہ اسم اگر مقدم ہے تو اس سے ذات ملحوظ ہوگی اور مؤخر ہے تو اس سے امر نسبی ملحوظ ہوگا، اسی طرح صفت اگر مقدم ہے، اس سے ذات اور مؤخر ہے تو امر نسبی ملحوظ ہوگی؛ چنانچہ المنطلق زید میں "المنطلق" اگرچہ صفت ہے؛ مگر مقدم ہونے کی وجہ سے اس میں ذات: یعنی وہ شخص مراد ہے، جس میں صفت انطلاق ثابت ہے، بلاشبہ یہ ذات ہے؛ لہذا وہ مبتداء ہوگا۔

۳- ۱۰: دوسری حالت: مصدر کا جملہ ہونا۔

عبارت: وَأَمَّا كَوْنُهُ جُمْلَةً فَلِلتَّقْوَى أَوْ لِكُونِهِ سَبَبًا كَمَا مَرَّو أَسْمِيَّتْهَاو فَعْلِيَّتْهَاو شَرْطِيَّتْهَا لِمَا مَرَّو ظَرْفِيَّتْهَا لِإِحْتِصَارِ الْفِعْلِيَّةِ إِذْ هِيَ مُقَدَّرَةٌ بِالْفِعْلِ عَلَى الْأَصْحٰ-

تشریح: مصدر کبھی جملہ ہوتا ہے جملہ ہونے کے اسباب مصدر کے مفرد ہونے کے اسباب کے برخلاف ہیں، اور مفرد ہونے

کے اسباب پیچھے گزر چکے ہیں، حاصل کلام جہاں مسند میں تقویٰ حکم مقصود ہو یا مسند سہمی ہو وہاں مسند کا جملہ ہونا ضروری ہے، اب اگر اسناد کلام میں افادہ استمرار مقصود ہو تو مسند جملہ اسمیہ ہوگا، اور اگر تجدید و حدوث مقصود ہو، تو جملہ فعلیہ ہوگا، اسی طرح اودات شرط کے معنی میں سے کوئی معنی مقصود ہو تو شرطیہ ہوگا، اور اگر جملہ فعلیہ کے ساتھ اختصار مقصود ہو تو مسند جملہ ظرفیہ ہوگا؛ کیوں کہ جملہ ظرفیہ فعلیہ کی بہ نسبت مختصر ہوتا ہے، اور اختصار کی دلیل ظرف اصح قول کے مطابق فعل کے ساتھ مقدر ہوتا ہے، بالفاظ دیگر اصح قول کے مطابق ظرف کا متعلق فعل ہوتا ہے، مثلاً: زید فی الدار یہ ظرف مستقر کے متعلق ہے۔

۱۱- مسند کی گیارہویں حالت: تاخیر ہے۔

عبارت: و أما تاخیرہ فیلان ذکر المسند اہم کما مر۔

تشریح: مسند کے مؤخر ہونے کے اسباب وہی ہیں جو مسند الیہ کی تقدیم کے ہیں؛ اس لیے کہ جب مسند الیہ اہمیت کی وجہ سے مقدم ہوگا تو لازماً مسند مؤخر ہوگا۔

۱۲- مسند کی بارہویں حالت: تقدیم ہے۔

عبارت: و أما تقدیمہ فلتخصیصہ بالمسند نحو: لا فیہا غولٌ اى بخلاف حُمورِ الدنيا و لہنا لم یقدم العرف فی لا رَبَّ فیہ لِئلا یفید بُوت الرب فی سائر کُتب اللہ او التبیہ من اول الامر علی اَنہ خیر و لا نعت کقولہ ع لہ ہمم لا مُنتہی لکبارہا۔ او التفاؤلِ او التشویقِ الی ذکر المسند الیہ کقولہ شعر ثلاثۃ تُشرقُ الدنیا ببہجتہا ÷ شمسُ الضحی و ابو اسحاق و القمر۔

تشریح: تقدیم مسند کے مختلف اسباب ہیں، خطیب قرظی نے چار اسباب بیان فرمائے ہیں:

● (۱) تخصیصہ بالمسند الیہ: تقدیم مسند: مسند کو مسند الیہ کے ساتھ خاص کرنے کے لیے کیا جاتا ہے، جیسے: اس کی مثال: ﴿لا فیہا غول﴾ [صافات: ۷۸] اس آیت میں ”فیہا“ مسند کو مقدم کیا ہے؛ تاکہ اس طرف اشارہ ہو کہ صرف جنت کی شراب میں نشہ نہیں ہے، بخلاف دنیا کی شراب کے اس میں نشہ ہوتا ہے اور چون کہ تقدیم مسند تخصیص کا فائدہ دیتا ہے، اس لیے ”لا رب فیہ“ میں مسند کو مقدم نہیں کیا ہے؛ ورنہ مطلب یہ ہوتا: صرف قرآن میں شک نہیں ہے، بخلاف دوسری اللہ کی کتابیں تو اوزور و غیرہ میں شک ہے، اور یہ مطلب غلط ہے اس لیے مقدم نہیں کیا ہے۔

● (ب) التبیہ من اول الامر: شروع ہی سے پتہ چل جائے کہ وہ خیر ہے کسی کی صفت نہیں، اس کی مثال حضرت حسان بن ثابت کا قول:

لہ ہمم لا مُنتہی لکبارہا ÷ و ہمتہ الصغری أجل من الدهر فی الاشرار و الصیبات، ص: ۱۷۸

ت: آپ ﷺ کی ایسی ہمتیں ہیں کہ ان کی بڑائی کی کوئی حد نہیں ہے، اور آپ کی چھوٹی سی ہمت بھی زمانہ کی ہمتوں،

سے بڑی ہے، اس شعر میں ”کہ“ ”مسند کو“ ”ہم“ سے مؤخر کر دیا جاتا تو یہ وہم ہو سکتا تھا کہ ”کہ“ ”ہم“ کی صفت ہے، خبر نہیں ہے، اول وہلہ میں اس وہم کو دور کرنے کے لیے مقدم کر دیا گیا۔

●-(ج): الثاؤل: نیک قالی لینے کی غرض سے مسند کو مقدم کر دیا جاتا ہے۔

●-(د): التشویق الی ذکر المسند الیہ: ذکر مسند الیہ کا شوق پیدا کرنے کے لیے مسند کو مقدم کیا جاتا ہے، دونوں سبوں کی مثال محمد بن وہب الحمیری کا شعر:

ثَلَاثَةٌ تُشْرِقُ الدُّنْيَا بِهَا حَتَّىهَا - شَمْسُ الضُّحَى وَ ابُو اسْحَاقِ وَ الْقَمَرُ - غِي الْأَشْرَاقِ وَ التَّيْبَهُاتِ ۱۷۹

ت: تین چیزیں ان کے حسن و تروتازگی کی وجہ سے دنیا منور ہوگی، چاشت کا سورج، ابو اسحاق اور چاند۔ اس شعر میں ثلاثہ: مسند مقدم ہے، تشریح الدنیا اس کی صفت ہے، اور شمس الضحیٰ: یہ مسند الیہ ہے، مسند کو۔ جو مسند الیہ کے اوصاف پر مشتمل ہے۔ پہلے ذکر کرنے سے مسند الیہ کے ذکر کا سامعین کے دل میں شوق و اشتیاق پیدا ہوگا؛ تاکہ مسند الیہ کے دل میں وقعت پیدا ہو۔

عبارت: تنبیہ: کثیر مما ذکر فی هذا الباب والذی قبلہ غیر مُختَصَّ بهما کالذکر والحذف و غیرهما و الفطن اذا اتقن اعتبار ذلك فیہما لا یخفی علیہ اعتبارہ فی غیرہما۔

ترجمہ: بہت سے احوال جو اس باب میں اور اس سے پہلے والے باب میں مذکور ہوئے ہیں وہ ان دونوں کے ساتھ خاص نہیں ہیں، جیسے ذکر، حذف، اور ان کے علاوہ۔ اور جب ذہین آدمی نے ان کثیر احوال کا اعتبار دونوں بابوں میں خوب سمجھ لیا تو ان دونوں کے علاوہ میں ان کا اعتبار کرنا اس پر مخفی نہیں رہے گا۔

تشریح: ذکر، حذف، تعریف، تغکیر، تقدیم، تاخیر، اطلاق، تقید، وغیرہ احوال جو ان دو بابوں میں مذکور ہوئے ہیں، ان کے ساتھ خاص نہیں ہیں؛ بل کہ ان کے علاوہ مفعول بہ، حال، تمیز، وغیرہ میں بھی پائے جاتے ہیں، البتہ بعض احوال جو ان کے ساتھ خاص ہیں جیسے ضمیر فصل لانا، اسی طرح مسند کا فعل ہونا، ایسے بعض احوال کی وجہ سے جو ان دونوں کے ساتھ خاص ہے، کثیر مما ذکر کہا ہے، جمیع ما ذکر نہیں فرمایا۔ ”والفطن“ سے مصنف کہتے ہیں کہ ذہین آدمی جب یہ احوال ان دو بابوں میں اچھی طرح سمجھ گیا ہے؛ تو پھر مفعول، تمیز، حال اور مضاف الیہ میں سمجھنا دشوار نہیں ہے۔

الفصل الرابع

﴿[احوال متعلقات الفعل]﴾

علم معانی کا چوتھا باب احوال متعلقات فعل ہیں۔ احوال کی تشریح گزر چکی ہے، متعلقات سے مراد تین چیزیں ہیں (۱) مفعول (۲) الظرف (۳) چاروا لجزر۔ اس باب کے تین ہیں: (۱) حذف مفعول بہ کے نکات، (۲) مفعول بہ کو

فعل پر مقدم کرنے کے نکات، (۳) فعل کے بعض معمولات کو بعض پر مقدم کرنے کے نکات۔ ان تین مقاصد کو ذکر کرنے سے پہلے فعل مع المفعول کا تمہید کے طور پر ایک مقدمہ ذکر کیا ہے؛ چنانچہ فرماتے ہیں:

عبارت: الفَعْلُ مَعَ الْمَفْعُولِ كَالْفِعْلِ مَعَ الْفَاعِلِ فِي أَنَّ الْغَرَضَ مِنْ ذِكْرِهِ مَعَهُ إِفَادَةٌ تَنْبِيْهِ بِهِ لِإِفَادَةِ وَتَوْعِهِ مُطْلَقًا وَإِذَا لَمْ يُذَكَّرْ مَعَهُ فَالْغَرَضُ إِنْ كَانَ اثْبَاتَهُ لِفَاعِلِهِ أَوْ نَفْيَهُ عَنْهُ مُطْلَقًا نَزَلَتْ مَنْزِلَةَ اللَّائِمِ وَلَمْ يُقْتَرَفْ لَهُ مَفْعُولٌ لِأَنَّ الْمَقْدَرِ كَالْمَذْكُورِ۔

ترجمہ: فعل کا حال مفعول کے ساتھ ایسا ہے جیسا کہ فاعل کے ساتھ فعل کا حال، اس بارے میں کہ اس کے ساتھ اس کے ذکر کرنے کی غرض فعل کا اس کے ساتھ تلبیس کا فائدہ دینا ہے، نہ کہ مطلقاً اس کے وقوع کا۔ اور جب مفعول بہ فعل کے ساتھ ذکر نہ کیا گیا ہو؛ تو مقصود مطلقاً فعل کا اثبات ہو، اس کے فاعل کے لیے، یا فعل کی نفی ہو، مطلقاً اس کے فاعل سے؛ تو فعل متعدی کو لازم کے مرتبہ میں اتار دیا جائے گا، اور اس کے لیے مفعول مقدر نہیں مانا جائے گا؛ اس لیے کہ مقدر مذکور کے مانند ہوتا ہے۔

تشریح: تمہیدی مقدمہ کا خلاصہ یہ ہے: کہ جب فعل کی اسناد فاعل کی طرف ہو؛ تو یہ بتلانا مقصود ہوتا ہے کہ فعل فاعل مذکور سے صادر ہوا ہے، اسی طرح جب مفعول بہ کو ذکر کیا جائے؛ تو مقصود یہ بتلانا ہے کہ فعل اس پر واقع ہوا ہے، ان دو صورتوں میں محض فعل کے وجود کو بتلانا نہیں ہوتا ہے، جیسے: ”ضرب زید عمراً“ میں نفس ضرب بتلانا مقصود نہیں ہے؛ بل کہ یہ بھی بتلانا ہے کہ فعل مذکور زید سے ثابت ہوا ہے، اور عمرو پر واقع ہوا ہے، حاصل کلام متکلم فعل کے ساتھ دونوں کو ذکر کر کے فعل کا تلبیس (تعلق و ارتباط) دونوں کے ساتھ بتلانا چاہتا ہے، اگرچہ تلبیس کی جہتیں مختلف ہیں۔ اگر نفس فعل کے وقوع کو بتلانا ہوتا؛ تو وجود القتال، حدث القتال، وغیرہ تعبیرات اختیار کرتا۔

فإن لم يذكر: اگر فعل متعدی کے مفعول بہ کو ذکر نہ کیا گیا ہو؛ تو اس کی دو قسمیں ہیں: ۱- فعل کو فاعل کے لئے ثابت کیا گیا ہو، یا صرف فعل کی فاعل سے نفی کی گئی ہو، اور اس فعل میں نہ فعل کے عموم کا کوئی ذکر ہو، اور نہ خصوص کا۔، اور نہ اسکے مفعول بہ کا، ایسے فعل کو فعل لازم کا درجہ دیا جائیگا۔ ۲- دوسری قسم: مفعول بہ محذوف کے ساتھ فعل کے تعلق کو بھی بتلانا ہو، اس دوسری قسم کا بیان آگے آ رہا ہے؛ مگر پہلی قسم کے فعل متعدی کو لازم کے درجہ میں اتار دیا جائے گا اور اس کے لیے کوئی مفعول بہ مقدر نہیں مانا جائے گا؛ کیوں کہ قرینہ کی دلالت سے مقدر مذکور کے مانند ہو جاتا ہے، اس لیے کہ قرینہ سے مفعول مقدر سے سامع وہی سمجھے گا جو مفعول بہ مذکور سے سمجھتا ہے۔

عبارت و هو ضَرِيَان: لِأَنَّهُ إِمَّا أَنْ يُجْعَلَ الْفِعْلُ مُطْلَقًا كِتَابَةً عَنْهُ مُتَعَلِّقًا بِمَفْعُولٍ مُنْخَوِصٍ ذَلَّتْ عَلَيْهِ قَرِينَةٌ أَوْ لَا النَّانِي كَقَوْلِهِ تَعَالَى قُلْ هَلْ يَسْتَوِي السِّينُ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ۔

ترجمہ: اس کی دو قسمیں ہیں؛ اس لیے کہ یا تو فعل کو مطلقاً اس فعل سے کنایہ بنا دیا جائے گا جو خاص مفعول سے متعلق ہو، جس پر قرینہ دلالت کرنا ہو یا تو ایسا نہ ہوگا، وہ دوسری قسم ہے، جیسے: اس کی مثال اللہ کا فرمان: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾۔

تشریح: فعل متعدی کی مذکورہ دو قسموں میں سے پہلی قسم: یعنی فعل لازم کے درجہ میں اتار دینا، اس کی دو قسمیں ہیں: (۱) فعل لازم کے درجہ میں اتار کر کنایہ ایسا فعل متعدی مراد لیا جائے جو قرینہ کے واسطے سے مفعول مخصوص کے ساتھ متعلق ہو، (۲): دوسری قسم فعل لازم سے کنایہ کوئی مراد نہ ہو، دوسری قسم کی مثال: قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ [۱۳۲] اس آیت میں ”علم“ فعل متعدی ہے، اور اس کا مفعول یہ نہیں ہے؛ اس لیے کہ باری تعالیٰ کی مراد مفعول بہ کے ساتھ تعلق کا اعتبار کیے بغیر فاعل کے لیے نفس علم کو ثابت کرنا، اور نفس علم کی فاعل کی نفی کرنا ہے؛ اسی مقصد کے لیے اسے فعل لازم کے درجہ میں اتار دیا گیا ہے، اور کوئی مفعول یہ بھی مقدر نہیں مانا گیا ہے، اور نہ مطلق علم کو اس علم سے کنایہ قرار دیا گیا ہے، جو قرینہ کے ذریعہ کسی مخصوص مفعول کے ساتھ متعلق ہو۔ اب آیت کا ترجمہ ہوگا: وہ لوگ جن کے پاس نفس علم ہے اور جن کے پاس نہیں ہیں وہ دونوں برابر نہیں ہو سکتے ہیں۔

﴿فعل متعدی جسے فعل لازم مانا گیا ہے اس کی پہلی قسم کی مثال: بختری کا شعر معتز باللہ کی مدح میں:

شَحْوُ حُسَاةٍ وَ غَيْظُ عَدَاةٍ بِأَنْ يَرَى مُبْصِرٌ وَيَسْمَعُ وَاعْبَى [فی دیوان البختری: ۱۲۴۶۲]

ل: شَحْوُ: غم، عدا: دشمن، دَاع: بن کر یاد رکھنے والا۔ ت: اس کے حاسدوں کا غم، اور اس کے دشمنوں کا غصہ یہ ہے؛ کہ دیکھنے والا دیکھتا ہے، اور بن کر یاد رکھنے والا یاد رکھتا ہے۔ اس شعر میں بختری نے معتز باللہ کی مدح میں اس کے بھائی مستعین باللہ پر چوٹ کی ہے؛ ”حسادہ عدا“ سے مراد مستعین باللہ اور اس کے اصحاب ہیں۔ شعر کا مطلب یہ ہے کہ ممدوح کے حاسدوں اور دشمنوں کے غم و غصہ کے لیے اتنا کافی ہے کہ کوئی دیکھنے والا قوت بصارت رکھتا ہو، اور سماع قوت سمع رکھتا ہو، اس شعر میں ”بصری“، ”بسمع“ فعل متعدی ہے، اور مفعول یہ مذکور نہیں ہے؛ اس لیے شاعر نے اولاً اسے فعل لازم کی طرح مانا، پھر فعل لازم کو اس رویت اور سماع سے کنایہ قرار دیا ہے جو مفعول مخصوص (ممدوح کے محاسن و اوصاف) کے متعلق ہو، اور اس پر قرینہ محاسن و اوصاف میں مبالغہ پیدا کرنا ہے: یعنی مبالغہ کے لیے ایسا ضروری ہے، مبالغہ کے لئے یہ ضروری ہے، صراحتہ مفعول بہ ذکر کرنے سے مقصود حاصل نہ ہوتا۔

﴿شعر میں مذکورہ دو فعل ”بصری“ و ”بسمع“ پر دو اعتراضات: (۱) پہلا اعتراض: کنایہ قرار دینا کیسے صحیح ہوگا؟ اس لیے کہ کنایہ کے لیے لازم و ملزوم کے درمیان لزوم ضروری ہے۔ اور یہاں رویت و سماعت لازم اور رویت و سماعت متعدی کے مابین کوئی لزوم نہیں ہے، جب مابین لزوم نہیں ہے؛ تو دونوں لازم و ملزوم کیسے ہوں گے؟ کیوں کہ بغیر لزوم

کہ کنایہ کیسے تحقق ہوگا؟

●- جواب: علامہ تفتازانی نے جواب دیتے ہوئے فرمایا: یہاں شعر میں شاعر نے ادعائی طور پر ان کے مابین ملزوم فرض کیا ہے، یہ ایں طور کہ جس میں دیکھنے کی اور سننے کی طاقت ہوگی وہ لازماً میرے ممدوح کے محاسن کو دیکھے گا، اور اوصاف سنے گا، اور جب ایسا ہے تو کنایہ تحقق ہوگا۔

●- ۲: دوسرا اعتراض: فعل متعدی کو لازم بنانا پھر کنایہ قرار دینا یہ تکلفات کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ شروع ہی سے مفعول بہ کی صراحت کر دی جاتی، اس میں کیا قباحت ہے؟

●- جواب: شاعر کا مقصود ممدوح کے محاسن و اوصاف میں مبالغہ کرنا ہے: یعنی میرے ممدوح کے فضائل و اوصاف اس قدر کثیر ہیں کہ ان کو دیکھنے اور سننے کے لیے نفس رویت و سماعت کافی ہے، ہر دیکھنے والے کو یہی دکھائی دیگا، اور سننے والا ہمیشہ میرے ممدوح کے محاسن سنیگا۔ جسے اس کے دشمنوں کو اس کے امامت کے مستحق ہونے کا اندازہ ہوگا، اگر ضراخاً مفعول بہ کو ذکر کیا جاتا: تو یہ نکتہ اور مبالغہ پیدا نہ ہوتا۔

عبارت: السكاكى ثم إذا كان المقام خطايا لا اسئذ لائيا أفادل ذلك مع التعميم دفعا للتحيكيم۔

تشریح: علامہ سکاکی فرماتے ہیں جب مقام خطابی ہو تو الف لام استغراق کا فائدہ دے گا، اس لیے کہ اس صورت میں حکم جنس پر ہوتا ہے اور جنس جمیع افراد میں مساوی طور پر پائی جاتی ہے: لہذا بعض افراد کو مراد لینا اور بعض کو نہ لینا حکم ہے، ترجیح بلا مرجح ہے، اسی طرح جب فعل سے مفعول بہ محذوف ہو اور مفعول بہ کے تعلق کو بتلانا مقصود نہ ہو اس صورت میں بھی فعل کے ثبوت کے ساتھ ساتھ فعل کے افراد میں تعمیم ہوگی، مثلاً فلان یعمی کا مطلب: فلاں ساری چیز دینا ہے، ورنہ حکم لازم آئے گا جو کہ ممنوع ہے۔

①- مقام کی دو قسمیں ہیں: مقام خطابی و مقام استدلالی:

●- مقام خطابی: مقام خطابی وہ مقام ہے جس میں وصول حکم کے لیے دلائل ظنیہ کافی ہوں، عام حالات کا اعتبار کر کے حکم لگایا جاتا ہوں، اور وہ حکم ظنی ہوگا، جیسے کہا جائے: جو عشاء کے بعد متصلاً سو جاتا ہے وہ محنتی نہیں ہے، عام طور پر ایسا ہوتا ہے یہ حکم ظنی ہے؛ کیوں کہ بسا اوقات جلدی سونا صبح اٹھنے کے لیے بھی ہوتا ہے تاکہ محنت اچھی طرح ہو سکے۔

●- مقام استدلالی: وہ مقام جس میں حصول حکم کے لیے دلائل قطعیہ کا ہونا ضروری ہو، دلائل ظنیہ سے کام نہ چلتا ہو۔

عبارت: والاول کقول البختري في معتز الله شعر: شجوا حساده و غبط غداه: أن يرى مبصر و يسمع واعى۔ أن يکون ذو روية و ذو سمع فيدرك بالبصر محاسنه و بالسمع اخباره الظاهر الدالة على

استحقاق الإمامة دون غيره: فلا يحدوا إلى منازعته سبيلا۔

تشریح: (اس عبارت کی تشریح اوپر ہو چکی ہے)

عبارت: وَإِلَّا وَجَبَ التَّقْدِيرُ بِحَسَبِ الْقَرَائِنِ۔

تشریح: فعل متعدی جس کے مفعول بہ کو حذف کر دیا گیا ہو اس کی دو قسموں میں سے ایک قسم کا بیان ہو چکا ہے، یہاں سے دوسری قسم کا بیان فرما رہے ہیں:-

❖ فعل متعدی کی دوسری قسم کی مثال: فعل متعدی جس کا مفعول بہ کلام میں مذکور نہ ہو، مگر مفعول بہ کے ساتھ فعل کا تعلق متکلم بتلانا چاہتا ہو؛ تو ایسی صورت میں جیسا قرینہ ہوگا ویسا ہی مفعول مقدر ہوگا، اگر قرینہ عام مفعول پر دلالت کرے تو مفعول عام مقدر ہوگا اور اگر قرینہ خاص مفعول پر دلالت کرے؛ تو مفعول خاص مقدر ہوگا، عام مفعول کے مقدر کی مثال واللہ يدعوا الی دار السلام [یونس ۲۵] خاص مفعول کے مقدر کی مثال سیدہ عائشہ کا قول: ما رأیت منه و ما رأی منی۔ قرآن کے اعتبار سے مفعول کو مقدر ماننا ضروری ہے، اس سے معلوم ہوا کہ کلام میں مفعول بہ کی ضرورت تو ہے؛ مگر اس مفعول کو لفظوں سے کسی نکتہ کی وجہ سے حذف کر دیا گیا ہے، چنانچہ علامہ قزوینی اگلی عبارت میں نکات حذف مفعول کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں۔

❖ اس باب کا پہلا مقصد: حذف مفعول کے نکات ❖

عبارت: ثُمَّ الْحَذْفُ إِذَا لَلِيَانِ بَعْدَ الْإِبْهَامِ كَمَا فِي فِعْلِ الْمَشِيئَةِ مَا لَمْ يَكُنْ تَعْلُقُهُ بِهِ غَرِيْبًا نَحْوُ: فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ، بِخِلَافِ عَوْلَوْ شَيْئًا أَنْ أَبْكَى لَبَكَيْتُهُ، وَ أَمَا قَوْلُهُ شَعْرَ فَلَمْ يَبْقَ مَبْنِي الشَّوْقِ غَيْرَ تَقْهَرِي فَلَوْ بَشَيْتُ أَنْ أَبْكَى بَكَيْتُ تَفَكَّرًا، فَلَيْسَ مِنْهُ لِأَنَّ الْمُرَادَ بِالْأَوَّلِ النُّكَاةَ وَالْحَقِيقِيَّ

ترجمہ: پھر مفعول کا حذف کرنا، بیان بعد الإبهام کے لیے ہوتا ہے، جیسا کہ فعل مشفوع میں جب تک فعل کا مفعول کے ساتھ تعلق نادر نہ ہو، جیسے: فلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ بِخِلَافِ شَاعِرِ كَا قَوْلِ: وَ لَوْ شَفَّتِ النِّخْ وَأُورِ بِهَرِ حَالِ شَاعِرِ كَا قَوْلِ فَلَمْ يَبْقَ النِّخْ يَرِ اس بحث سے نہیں ہے؛ اس لیے بقاء اول سے مراد بقاء حقیقی ہے۔

تشریح: ثم الحذف: سے علامہ قزوینی حذف مفعول بہ کے مقامات کو ذکر کر رہے ہیں۔ فاضل مصنف نے کل آٹھ مقامات ذکر فرمائے ہیں:

❖ (۱) پہلی غرض: الیسان بعد الإبهام، مفعول کو پہلے مخفی رکھنا پھر اس کے بعد ظاہر کرنا اس کا فائدہ یہ ہوگا کہ مفعول سامع کے دل میں اتر جاگا، اور اس کا درجہ ایسا ہوگا، جیسے تلاش کے بعد کوئی چیز ملی ہو، اور ایسی چیزیں زیادہ اوجھ ہوتی ہیں، جیسے اس کی مثال: فعل مشیت اور فعل ارادة کے مفعول کو اسی غرض سے حذف کر دیا جاتا ہے، مثلاً: اللہ کا فرمان: "فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ" [اس آیت میں شاء فعل کا مفعول ہدایت محذوف ہے؛ پھر آگے "لہدکم" ہے

سماح کو اس سے مفعول کی پہچان ہوگی، جس کی حیثیت ایضاً بعد الاہتمام کی ہے۔

تلاوة: فعل مشیت میں شرط یہ ہے کہ فعل کا مفعول کے ساتھ تعلق نا در نہ ہو۔ ورنہ فعل مشیت کے مفعول کو ذکر کرنا ضروری ہے، جیسے اس کی مثال خرمی کا شعر اپنے بیٹے ہیزام کے مرثیہ میں:

وَلَوْ شِئْتُ أَنْ أَهْكَى لَبَكَيْتُهُ عَلَيْهِ وَلَكِنْ سَاحَةَ الصَّبْرِ أَوْسَعِ [مسند الترمذی ۲۵۲۸]

ت: اگر میں اس پر خون کے آنسوؤں روٹنا چاہوں؛ تو رو سکتا ہوں؛ مگر صبر کا میدان بہت وسیع ہے۔ محل استخبار: ان ایکی دعا ہے۔ یہاں مشیت کے مفعول کو ذکر کیا گیا ہے، اس لیے کہ مشیت کا تعلق بکا دم کے ساتھ غریب ہے۔

وَأَمَّا قَوْلُهُ: جَوْهَرِي كَأَقْوَلٍ: فَلَمْ يَبْقَ مِنِّي الشُّوقُ غَيْرَ تَفَكُّرِي ۖ فَلَوْ شِئْتُ أَنْ أَهْكَى لَبَكَيْتُ تَفَكُّرًا [نسب: ۲۷۷]

ت: سوائے تفکر کے شوق سے مرے پاس کچھ باقی نہ رہا، لہذا اگر میں روٹنا بھی چاہوں؛ تو تفکر کا روٹنا روٹوں گا۔

فلس منہ: منصف فرما رہے ہیں: جوہری کے قول میں مشیت کا مفعول بہ ذکر کرنا اس غرض سے نہیں ہے کہ مشیت کا تعلق بکا دم کو ذکر سے غریب ہے، بل کہ قوی ہے یہ مفعول بہ اس کے ساتھ استعمال ہوتا رہتا ہے، مگر جوہری کے اپنے

کلام میں ذکر نہ کرنے سے خلاف مقصود لازم آتا، اس لیے کہ شاعر یہ نہیں کہہ رہا ہے: کہ اگر میں تفکر کا روٹنا چاہوں تو رو سکتا ہوں؛ بل کہ شاعر کا مقصود یہ کہنا ہے کہ میں بڑھا پے، اور کثرت حزن و ملال کی وجہ سے اس قدر ضعیف ہو گیا ہوں

کہ اب اگر آنکھیں مل کر آنسوؤں بہانا چاہوں؛ تو آنسوؤں نہیں نکلیں گے؛ بل کہ تفکر ہی نکلے گا، معلوم ہوا بکا دم اول سے شاعر کا مقصود بکا دم حقیقی: یعنی آنسوؤں سے روٹنا ہے، بکا دم تفکر نہیں ہے، اور مشیت کا تعلق بکا دم حقیقی سے نا در نہیں ہے۔

حاصل کلام مفعول کی صراحت شعر میں اہتمام کو دور کرنے کے لیے ہے؛ نہ کہ ندرت کی وجہ سے۔

عبارت: وَأَمَّا لَدَفْعِ تَوْهَمِ ارَادَةِ غَيْرِ الْمَرَادِ ابْتِدَاءً كَقَوْلِهِ شِعْرٌ وَ كَمِ دُذَّتْ عَنِّي مِنْ تَحَامُلِ حَادِثٍ وَ سَوْرَةَ آيَاتٍ حَزْرًا إِلَى الْعَظِيمِ، إِذْ لَوْ ذُكِرَ اللَّحْمُ لَرُبَّمَا تَوَهَّمْ قَبْلَ ذِكْرِهِ مَا بَعْدَهُ أَنْ الْحَرَمُ يَتَّبِعُهُ إِلَى الْعَظِيمِ - وَ

أَمَّا لِأَنَّهُ أُرِيدَ ذِكْرُهُ ثَانِيًا عَلَى وَجْهِ تَبْضُؤٍ يُقَاعُ الْفِعْلَ عَلَى صَرِيحٍ لَفْظِيٍّ إِظْهَارُ الْكَمَالِ الْعِنَايَةِ بِوُقُوعِهِ عَلَيْهِ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: قَدْ ظَلَبْنَا فَلَمْ نَجِدْ لِكُلِّ فِي السَّوْدِ فَوْ الْمَجْدِ وَالْمَكَارِمِ مَثَلًا - وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ

السَّبَبُ تَرْكُ مَوَاجَهَةِ الْمَسْدُوحِ بِطَلَبِ مِثْلِ لَهُ وَأَمَّا لِلتَّعْمِيمِ مَعَ الْاِخْتِصَارِ كَقَوْلِكَ قَدْ كَانَ مِنْكَ مَا يُؤَلِّمُ أَيْ كُلُّ أَحَدٍ وَعَلَيْهِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ، وَأَمَّا لِلْمُجَرَّدِ الْاِخْتِصَارِ نَحْوُ: أَصْغَيْتُ إِلَيْهِ أَيْ أَدْنَى وَ

عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرَ إِلَيْكَ أَيْ ذَاتَكَ وَأَمَّا لِلرَّعَايَةِ عَلَى الْفَاصِلَةِ نَحْوُ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَ مَا قَلَى وَأَمَّا لِاسْتَهْجَانِ ذِكْرِهِ كَقَوْلِ عَائِشَةَ مَا رَأَيْتُ مِنْهُ وَلَا رَأَى مِنِّي أَيْ الْمَوْزُوعَةُ وَأَمَّا لِابْتِدَاءِ غَيْرِ الْمَرَادِ بِعِنَى حَذْفِ مَفْعُولِ بَدَلٍ غَيْرِ مَرَادِي كَا

●-(۲) دوسری غرض: دفع توهم ارادة غير المراد ابتداءً: یعنی حذف مفعول بہ کی غرض ابتداءً معنی غیر مرادی کا

وہم نہ ہو۔ جیسے اس کی مثال: بختری کا شعر:

كَمْ دُدْتُ غَنِيَّ مِنْ تَحَامِلِ حَادِثٍ وَ سَوْرَةَ أَيَّامِ حَزْرُونَ الِى الْعَظْمِ [فہمی دیوانہ - ۲۱۳/۳]

ل: دُدْتُ؛ ہٹانا، تحامل، حادثہ، زمانہ کی نا انصافیاں، بے اعتدالیاں، سیرۃ، شدت، حزون: کائنات۔

ت: کتنی مرتبہ تو نے مجھ سے زمانہ کی بے اعتدالیوں کو دور کیا، اور زمانہ کی سختیوں کو، جس نے ہڈی تک مجھ کو کاٹ دیا۔
محل استشہاد: حزون الی العظم: حزون کے مفعول: اللحم کو حذف کر دیا؛ تاکہ ابتدائی طور پر سامع کے ذہن میں ہٹھایا جائے کہ یہ کائنات ہی تک پہنچ گیا ہے، صرف گوشت تک نہیں؛ اس غیر مراد کی وہم کو دور کرنے کے لیے اللحم حذف کر دیا۔

عبارت: إِرَادَةُ ذِكْرِ الْمَفْعُولِ ثَانِيًا عَسَى وَجِهٍ يَنْصَمْنُ إِيقَاعَ الْفِعْلِ عَلَى صَرِيحٍ لَفْظِهِ إِظْهَارًا لِكَمَالِ الْعَنَائَةِ بِوُقُوعِ الْفِعْلِ عَلَيْهِ۔

• (۳) تیسری غرض: کبھی مفعول بہ کو ابتداء اسی لیے حذف کیا جاتا ہے؛ تاکہ متکلم اس مفعول بہ کے صریح لفظوں پر فعل کو واقع کرنا چاہتا ہے، اس کی ضمیر پر نہیں؛ لہذا اگر ابتداء مفعول بہ کو ذکر کیا جائے؛ تو پھر اس کی ضمیر ہی کو ذکر کرنا ہوگا، یہ متکلم کے منشاء کے خلاف ہے، اور متکلم ایسا اس لیے کرتا ہے تاکہ سامعین کے سامنے اپنی کمال عنایت کو ظاہر کرے، جیسے بختری معتر باللہ کی تعریف میں کہتا ہے:

فَدَطَلَبْنَا فَلَمْ نَجِدْ لَكَ فِي السُّوَادِ : وَالْمُحَدِّ وَالْمُكَارِمِ مَثَلًا [دیوانہ ۱۶۵۲/۱۳]

ت: ہم نے طلب کیا؛ لیکن نہیں پایا سرداری میں۔ شرافت و مکارم اخلاق میں تیرا کوئی مثل۔ محل استشہاد: قد طلبنا ہے، اس کے مفعول بہ مثلاً کو حذف کر دیا گیا ہے؛ اس لیے کہ شاعر چاہتا ہے کہ فعل نحمد کے مفعول بہ کے صریح لفظ پر واقع کرے، اگر طلبنا کے بعد ذکر کر دیا جاتا؛ تو پھر فلم نحمد کے بعد ضمیر ہی لائی جاسکتی تھی، ایسا شاعر نہیں کر سکتا، اگر دونوں جگہ صریح لفظ کے ساتھ ذکر کر دیا جاتا؛ تو اس صورت میں اسم ظاہر کو اسم ضمیر کی جگہ میں رکھنا لازم آتا جو درست نہیں ہے۔
عبارت: وَ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ السَّبَبُ قَرْنًا مَوَاجَهَةً الْمَمْدُوحِ بِطَلَبٍ مَثَلٍ لَهُ۔

تشریح: خطیب قزوینی فرماتے ہیں کہ بختری کے شعر میں طلبنا سے مفعول بہ حذف کرنے کی ایک اور وجہ یہ ہو سکتی ہے اور وہ یہ ہے کہ شاعر اپنے ممدوح کے سامنے اس کے مثل شخص کی تلاش کو ذکر کرنا خلاف ادب سمجھتا ہے، گویا: مبالغہ یہ کہنا چاہتا ہے؛ کہ ہمارے ممدوح کا مثل ہے ہی نہیں کہ جو طلب کیا جائے۔

• (۴) چوتھی غرض: التعميم مع الاختصار تعميم مع اختصار کا فائدہ حاصل کرنا چاہتا ہے، جیسے: قد كان منك ما لم يؤلم (تجھ سے وہ حرکتیں سرزد ہوئیں جو باعث رنج و الم ہیں) یہاں: لم يؤلم کے مفعول کو حذف کر دیا، اور وہ کمال احد ہے؛ تاکہ اختصاراً یہ کلام تمام کوشاں ہو، اس سے مبالغہ پیدا ہوتا ہے، اگر مفعول کو ذکر کرتے؛ تو مبالغہ پیدا

ہوتا؛ مگر اختصار نہ ہوتا۔ اس کی دوسری مثال: ﴿وَاللّٰهُ يَدْعُو اِلٰى دَارِ السَّلَامِ﴾ ہے۔

● (۵) پانچویں غرض: مجرد الاختصار عند قيام قرينة: صرف اختصار کی غرض سے مفعول بہ کو حذف کیا جاتا ہے اور کوئی فائدہ پیش نظر نہیں ہوتا، جیسے: اصغيت اليه في اذني كوحذف كـ دیا ہے۔ ذکر کرے یا نہ کرے ایک ہی معنی حاصل ہوتا ہے، اس کی دوسری مثال: رب ارنى انظر اليك [اعراف: ۴۳] اس آیت میں ذاتك: مفعول بہ اختصار کی غرض سے حذف کر دیا ہے۔

● (۶) چھٹی غرض: الرعاية على الفاصلة: قافیہ و جمع بندی کی رعایت میں فعل کے مفعول بہ کو حذف کر دیتے ہیں، جیسے اس کی مثال: ﴿ما ودعك ربك وما قلى﴾ [الصحرى: ۲۰] آیت کریمہ میں قلى کا مفعول "ك" کو قاصد کی رعایت میں حذف کر دیا گیا ہے؛ اس لیے کہ اوپر سے آخری حرف الف مقصورہ چلا آ رہا ہے۔ اگر مفعول کو ذکر کرتے؛ تو قاصد ٹوٹ جاتا۔

● (۷) ساتویں غرض: استهجان ذكر المفعول: مفعول کو صراحتاً ذکر کرنا ناپسندیدہ ہوتا ہے، اس لیے اسے حذف کر دیتے ہیں، جیسے اس کی مثال حضرت عائشہ کا فرمان (ما رأيت منه ولا رأى منى) اس جملہ میں العورة ستر مفعول کو حذف کر دیا ہے۔

● (۸) آٹھویں غرض: ان کے علاوہ اور بہت سارے نکات ہیں حذف مفعول بہ کے، مثلاً: سامع سے چھپانا مقصود ہے، یا انکار کی گنجائش باقی رہے۔

● اس باب کا دوسرا مقصد: تقديم مفعول کے نکات ●

ترجمہ: تقدیم مفعولہ و نحوہ علیہ لرد الخطأ فی التعین کقولک زیذا عرفت لیمن اعتقد أنك عرفت انساناً و أنه غیر زید و تقول لنا کیدہ لا غیرہ و لهذا لا یقال ما زیننا صریت و لا غیرہ و لا ما زیننا صریت و لكن اکرمته و اما نحو زیننا عرفته فتاکید ان قلب المفسر قبل المنصوب و الا فتخصیص و اما نحو و لنا نمود فهدینهم فلا یفید الا التخصیص و كذلك قولک بزیذ مررت و التخصیص لازم للتقدیم غالباً و لهذا یقال فی إياک نعبدو إياک نستعین؛ معناه نخسک بالعبادة و الاستعانة و فی لالی الله نحشرون؛ معناه الیه لا الی غیرہ و یفید فی الجمیع وراء التخصیص اهتماماً بالمقدم و لهذا یقدر فی بسم الله مؤخرًا و أورد: إقرأ باسم ربک و أجیب: بأن الهم فیہ القراءه و بانه متعلق باقراء الثانی و معنی الاول أوجد القراءه۔

تشریح: (۲) اس فصل کا پہلا مقصد پورا ہوا، آگے دوسرا مقصد مفعول کو کلام میں مقدم کرنے کے نکات بیان کر رہے ہیں

چنان چاہ سکے تین اسباب بیان فرمائے ہیں:

(۱) پہلا سبب: تقدیم مفعول کا رد الخطاء فی التعین ہے۔ مفعول کو کلام میں اس لیے مقدم کرتے ہیں کہ مخاطب سے مفعول کی تعین میں خطاء ہو رہی ہے، چنانچہ تقدیم کے ذریعہ خطاء کو درست کیا جاتا ہے، مثلاً: زید عرفہ میں زید مفعول کو مقدم کیا گیا۔ یہ اس وقت ہوتا ہے جب مخاطب سمجھتا ہو کہ آپ نے زید کے علاوہ عمر یا بکر وغیرہ کو پچانا ہے، اسی لیے بطور تاکید کے زید عرفہ کے ساتھ ”لا غیرہ“ کہنا صحیح ہے، قصر کی تین قسموں میں سے علامہ قزوینی نے صرف قلب کو بیان کیا ہے، اور دو قسموں کو: یعنی تعین اور افراد کو قیاساً چھوڑ دیا ہے۔ قصر کی ان تین قسموں کا بیان مستقلاً اس فن کی پانچویں فصل میں بیان کریں گے۔

و لہذا یقال: مفعول کی تقدیم خطاء کو دور کرنے کے لیے ہوتی ہے، اسی وجہ سے ما زیداً ضربت و لا غیرہ کہنا صحیح نہیں ہے، کلام کی بدایت و نہایت میں تضاد ہونے کی وجہ سے آسان زبان میں یوں کہیں گے کہ ما زیداً ضربت کا مفہم (متکلم نے زید کے علاوہ کو مارا ہے) اور لا غیرہ کا منطوق (زید کے علاوہ کو بھی نہیں مارا) میں تضاد لازم آنے کی وجہ سے یہ کلام صحیح نہیں ہے۔ اسی طرح ما زیداً ضربت و لکن اکرمته کہنا بھی صحیح نہیں ہے اس لیے کہ تقدیم مفعول مفعول کی تعین میں غلطی کو درست کرنے کے لیے ہوتی ہے اور اس جملہ میں فعل کی غلطی دور ہوتی ہے۔

و اما نحو ذلك زیداً عرفته: وہ کلام جس میں تقدیم مفعول کے ساتھ مفعول کی طرف راجع ضمیر بھی موجود ہو، اور فعل اس میں عمل کرنے کی وجہ سے مفعول مقدم میں عمل کرنے سے اعراض کرتا ہو، ایسا کلام تاکید و تخصیص دونوں کا فائدہ دیتا ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ اس کلام: یعنی: زید عرفته کی ترکیب ”ما اضر عامله علی شریطة التفسیر“ کے قبیل سے ہوگی، یہاں فعل کو مقدر ماننا ضروری ہوگا، اور فعل کے مقدر ماننے کی دو جگہاں ہیں: (۱) مقدم مانو، مثلاً: عرفت زیداً عرفته (۲) مؤخر مانو زیداً عرفته عرفته پہلی صورت میں تکرار اسناد کی وجہ سے تاکید اور دوسری صورت میں تقدیم مفعول کی وجہ سے تخصیص کا فائدہ ہوگا۔

و اما ثمود فہدینہم: ماقبل والی مثال پر قیاس کرتے ہوئے آیت کریمہ میں تاکید و تخصیص کے فائدے دینے کا وہم ہوتا ہے، حالانکہ آیت کریمہ کی حیثیت زیداً عرفته جیسی نہیں ہے؛ کیوں کہ آیت کریمہ میں اگر ثمود کو بالاصحاب پڑھیں اس وقت یہ مفعول ہوگا، اور اس کے شروع میں اماً ہے اور کلمہ اماً اور اس کے جواب پر جو فاء داخل ہوتی ہے اس کے مابین فصل ضروری ہے، اگر ہم ثمود سے پہلے فعل مقدر مانیں، یعنی: بیوں کہے: ”اما فہدینا ثمود“ تو اس وقت ”اماً“ اور اس کے فاء کے مابین کوئی امر قائل نہیں ہے، ایسا ہو نہیں سکتا؛ لہذا اس خرابی سے بچنے کے لیے فعل کو ثمود کے بعد مقدر ماننا پڑے گا، اور اس صورت میں عبارت ہوگی: ”اما ثمود فہدینا فہدینا“ جوں کہ مفعول فعل

سے مقدم ہے، اور تقدیم مفعول مفید تخصیص ہوتا ہے؛ اس لیے آیت کریمہ صرف تخصیص کا فائدہ دے گی، تکرار اسناد نہ ہونے کی وجہ سے تاکید کا فائدہ نہیں دے گی، جیسا کہ ”زید عرفہ“ میں تخصیص و تاکید دونوں کا فائدہ ہے۔
 اعتراض: اگر کوئی طالب علم کہے! یہ بھی تو ممکن ہے کہ فعل مقدر کو مقدم مانیں، اور فاء کو دوسرے فعل پر داخل مانیں؛ تاکہ ”اما“ اور فاء کے مابین فصل باقی رہے، اس صورت میں عبارت ہوگی: ”اما ہدیسا نمود فہدیناہ“ چوں کہ اس صورت میں فعل مقدر مقدم بھی ہے، اور ”اما“ اور فاء کے مابین فصل بھی ہے، لہذا اس میں تخصیص کے ساتھ مفید تقویٰ کا بھی فائدہ ہونا چاہئے، جیسا کہ ”زید عرفہ“ میں ہے۔

جواب: ”اما“ کے جواب پر فاء کا دخول ضروری ہے، اور اما کا جواب پہلا فعل ہے جو مقدر ہے، لہذا کیسے فصل پایا جائے گا؟
 نوٹ: اگر اما نمود فہدیناہ کو مخصوص قرأت کے مطابق بالرفع پڑھیں؛ تو یہ آیت ہماری بحث سے تعلق نہیں رکھے گی؛ بل کہ اس وقت ثمودیہ مسند الیہ ہوگا، نکتہ مفعول پہ، معلوم ہوا اور پروالا اختلاف ثمود کے منسوب ہونے کی حالت میں ہے، جو کہ قرأت شاذہ ہے۔

و كذلك قولك بزيد مرت: علامہ قرظی فرماتے ہیں: کہ جس طرح مفعول کی تقدیم خطائی فی التعمین کو دور کرنے کے لیے ہوتی ہے، اسی طرح جار و مجرور کی تقدیم بھی خطائی فی التعمین کو دور کرنے کے لیے ہوتی ہے؛ جیسے اس کی مثال: بزيد مرت ایسے مخاطب سے کہا جائے گا جس کا اعتقاد ہو کہ آپ زید کے علاوہ کسی اور کے پاس سے گزرے ہیں۔

والنخصیص لازم للتقدیم: تقدیم ماحقالتا خیر مفید تخصیص ہے چاہے تقدیم مفعول کی ہو یا غیر مفعول کی ہو، بعض حضرات نے قرظی کی اس عبارت پر اعتراض کیا ہے؛ اس لیے کہ مصنف نے لازم و غالب دو متضاد لفظوں کو ایک ہی جملہ میں جمع کر دیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ لزوم کی دو قسمیں ہیں: (۱) کلی (۲) جزئی۔ یہاں مراد لزوم جزئی ہے، اب غالب و لازم جزئی کے مفہوم میں کوئی فرق نہ ہوگا۔ نیز غالباً سے مصنف نے ادھر اشارہ فرمایا کہ کبھی تقدیم شی دوسرے اغراض کے لیے بھی ہوتی ہے؛ مثلاً: بعض مرتبہ محض اہتمام مقصود ہوتا ہے، اور کبھی برکت یا استلذاذ مقصود ہوتی ہے، اور کبھی تقدیم شی ضرورت شعری کی وجہ سے ہوتی ہے۔

و لهذا یقال: تقدیم شی چوں کہ مفید تخصیص ہے، اس لیے ایاک نعبد کا ترجمہ یہ ہوگا ہم عبادت میں تجھے خاص کرتے ہیں؛ یعنی: ہم تیرے علاوہ کسی کی بھی عبادت نہیں کرتے، اسی طرح کسی سے مدد نہیں چاہتے۔ لالی اللہ تحشرون کا ترجمہ ہوگا اللہ ہی کی جانب تمہیں جمع کیا جائے گا۔

و یفید فی الجمع: تقدیم شی جس طرح مفید تخصیص ہے اسی طرح تقدیم شی سے شی کا مہتمم بالشان ہونا معلوم ہوتا ہے؛ اس لیے کہ اہل عرب جس کا اہتمام مقصود ہوا سے مقدم کرتے ہیں، اسی لیے بسم اللہ الرحمن میں فعل جو مقدر ہے

اسے مؤخر ماننا راجح قرار دیا ہے؛ کیوں کہ جس ماحول میں بسم اللہ کا نزول ہوا وہ کفر و شرک کا ماحول تھا، مشرکین اپنے کلاموں کی ابتداء بسم اللات والعزى سے کرتے تھے اس لیے حکم ہوا کہ اللہ کے نام کو ہتم بالشان ہونے کی وجہ سے مومن جب بسم اللہ کے ذریعہ اپنے کاموں کی ابتداء کریں۔

اعتراض: تقدیم شی مفید تخصیص کے ساتھ شی کے ہتم بالشان بتلانے کے لیے ہوتی ہے؛ تو ﴿اقراً باسم ربك الذي خلق﴾ میں اقرأ کو کیوں مقدم کیا؛ حالانکہ اسم ربك کو مقدم کرنا چاہئے؛ کیوں کہ اللہ کا نام ہتم بالشان ہے۔ جواب: ہمارے مصنف نے اس کے دو جواب دیئے ہیں: (۱) یہ آیت جس ماحول میں، اور جس وقت نازل ہوئی ہے اس میں نفس قرأت کی اہمیت ثابت کرنی ہے، جیسا کہ نزول قرآن کے واقعہ سے معلوم ہوتا ہے؛ معلوم ہوا کہ قراءت کے ہتم بالشان ہونے کو بتلانے کے لیے اقرأ کو آیت کریمہ میں مقدم کیا گیا ہے، (۲) دوسرا جواب جو علامہ سکاکی نے مفتاح العلوم میں ذکر کیا ہے: ”بسم ربك“ یہ مذکورہ اقرأ کے متعلق نہیں ہے؛ بل کہ اس کا متعلق دوسرا اقرأ مخدوف ہے، اور پہلا اقرأ جس کو لازم کے درجہ میں اتار لیا گیا ہے اس کا معنی أو جد القرائة قراءۃ کو وجود میں لائیں تو اس توجیہ کے اعتبار سے معترض کو کوئی اعتراض نہ ہوگا۔

❖ اس باب کا تیسرا مقصد: بعض معمولات کی بعض پر تقدیم کے نکات ❖

عبارت: تقديم بعض معمولاته على بعض إما لأن أصله التقديم ولا مقتضى للعنول عنه كالفاعل في نحو ضرب زيد عمرواً والمفعول الاول في نحو أعطيت زيدا درهماً أو لأن ذكره أهم كقولك قتل الحارثي فلان أو لأن في التاخير إخلالاً ببيان المعنى نحو: وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه فإنه لو أخرج من آل فرعون لبتوه من أنه من صيلة يكتم فلم يفهم عنه أنه كان منهم أو بالتناسب كإعانة الفاصلة نحو: فأوحى في نفسه خيفة موسى۔

تشریح: اس فصل کا تیسرا مقصد ”بعض معمولات کی بعض پر تقدیم کے نکات“ مذکورہ عبارت میں پیش خدمت ہیں۔ فعل کے بعض معمولات کو بعض پر مقدم کرنا چند وجوہ کی بناء پر ہوتا ہے، خطیب قرظوی نے تلخیص میں چار اسباب بیان فرمائے ہیں:

❶- (۱) پہلی وجہ: ”کون التقليد هو الاصل“ بعض معمولات کی تقدیم ہی قانون ہوتا ہے، اور قانون کے خلاف کرنا درست نہیں، مثلاً فاعل مشغول پر قانوناً مقدم ہوتا ہے، جیسے: ”ضرب زيد عمرواً“ میں زيد عمرو پر مقدم ہے، اسی طرح مفعول اول کا ثانی پر مقدم ہونا قانون ہے، جیسے ”أعطيت زيدا درهماً“ میں زيد درہم پر مقدم ہے۔

❷- (۲) دوسری وجہ: ”کون ذکر المفعول المقدم أهم من غيره“: مقدم معمول غیر معمولات سے اہم ہوتا ہے

اس کی اہمیت کی وجہ سے اسے مقدم کیا جاتا ہے، جیسے اس کی مثال قتل الخارجی فلان میں خارج مفعول کو فلاں فاعل پر مقدم کیا گیا اور خارج جی کہتے ہیں اس شخص کو جس نے امام وقت سے علم بغاوت بلند کیا ہو؛ اور اس کے ظلم و تشدد سے لوگ پریشان ہوں، سب چاہتے ہیں کہ اسے قتل کر دیا جائے، الحاصل سامعین کے ذہن میں مفعول بہ ہی اہم ہے، انہیں قاتل سے کوئی دلچسپی نہیں ہے؛ اس لیے مقتول کے ذکر کو مقدم کیا ہے۔

③- (۳) تیسری وجہ: "كون التامير يحدث إخلالاً ببيان المعنى" بعض معمول کو اس لیے مقدم کیا جاتا ہے کہ اس کے تاخیر کرنے سے معنی مرادی کے بیان میں خلل واقع ہوتا ہے، جیسے اس کی مثال اللہ کا فرمان: ﴿وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه﴾ [غفر: ۲۸] اس آیت میں رجل کے تین اوصاف ذکر کیے گئے ہیں: (۱) مؤمن (۲) من آل فرعون (۳) يكتم ايمانه اگر ان اوصاف میں سے من آل فرعون کو مؤخر کیا جاتا؛ تو اس بات کا وہم ہوتا کہ وہ "يكتم" کا متعلق ہے، اور اس صورت میں آیت کا مطلب و معنی ہی بدل جاتا۔ پہلی صورت میں معنی یہ ہے کہ آل فرعون کے ایک مرد نے کہا، اس سے اس کا فرعون کی آل سے ہونا معلوم ہوا، جب کہ دوسری صورت میں اس کا برعکس: یعنی فرعون کی آل سے نہ ہونا معلوم ہوتا ہے۔

④- (۴) چوتھی وجہ: "كون التامير يحدث إخلالاً بالتناسب في رعاية الفاصلة: فاصلة في تناسب کی غرض سے بعض معمولات کو بعض پر مقدم کیا جاتا ہے، جیسے اس کی مثال: فأوجس في نفسه خيفة موسى [طہ: ۶۷] موسیٰ فاعل ہے، اسے مقدم کرنا ضروری تھا؛ مگر چونکہ اس کے مقدم کرنے میں اوپر سے فاصلہ جو الف مقصورہ کا آ رہا ہے وہ ٹوٹ جاتا ہے، اس کو بچانے کے لئے تقدیم و تاخیر کی گئی ہے۔

الفصل الخامس

القصر

القصر: اس فصل میں تین مقاصد ہیں: (۱) قصر کی تعریف اور اس کے اقسام، (۲) قصر کے طریقے، (۳) طرق قصر میں باہم فرق۔ قصر کے لغوی معنی روکنے؛ اور منحصر کرنے کے ہیں، اور اصطلاح میں ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ مخصوص طور پر خاص کر دینے کو قصر کہتے ہیں جس کو خاص کیا جائے اسے مقصور اور جس کے ساتھ خاص کیا جائے اسے مقصور علیہ کہتے ہیں۔

(۱) اس فصل کا پہلا مقصد: قصر کی اقسام: اور ان کی تعریف:

(۱) قصر کی اولاد و تسمیہ ہیں: (۱) قصر حقیقی (۲) قصر اضافی۔

⑤- قصر حقیقی: ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ بہ اعتبار حقیقت، واقعی خاص کرنا اس طور پر کہ پہلی چیز اسی دوسری چیز

میں منحصر ہے، کسی اور میں نہیں پائی جاتی؛ جیسے بلاشبہ اللہ ہی موت دیتا ہے، اس کلام میں موت دینا، اس کو واقعی اللہ کے ساتھ خاص کیا ہے، اس کے سوا کوئی اور موت نہیں دیتا ہے، (یہ قصر الصفة حقیقی کی مثال ہے) قصر الموصوف حقیقی کی کوئی مثال نہ ہوگی) جس کی تشریح آگے آرہی ہے۔

● - قصر اضافی: ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ کسی متعین شی کی بہ نسبت خاص کرنا، واقعی ہر شی کی بہ نسبت نہ ہو، جیسے ان زیداً کریم مطلب یہ ہے کہ بخیل نہیں ہے، اس کا یہ مطلب نہیں کہ سخاوت کے علاوہ اس میں کوئی اور صفت ہی نہیں؛ چنانچہ یہاں صرف ایک صفت میں قصر ہے تمام صفات میں قصر نہیں ہے۔

(ب) قصر اضافی و حقیقی میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں: قصر موصوف بر صفت، (۲) قصر صفت بر موصوف۔ حاصل کلام: قصر کی چار اقسام ہوئیں (۱) قصر موصوف بر صفت حقیقی (۲) قصر صفت بر موصوف حقیقی (۳) قصر موصوف بر صفت اضافی (۴) قصر صفت بر موصوف اضافی۔

● - (۱) قصر موصوف بر صفت حقیقی: حقیقت کے اعتبار سے موصوف اسی صفت کے ساتھ خاص ہو، اس میں کوئی اور صفت نہ پائی جاتی ہو، جیسے: مثلاً ان زیداً ضاحك زید صرف ہنس رہا ہے، یہاں زید کا قصر حنك صفت پر کیا گیا ہے، مطلب یہ ہے کہ ہنسنے کے علاوہ اس میں کوئی اور صفت نہیں ہے؛ یہ مثال فرضی ہے؛ اس لیے کہ ایسی کوئی مثال ملنا مشکل ہے جس میں موصوف بہ اعتبار حقیقت صرف ایک ہی صفت کے ساتھ متصف ہو، اس میں کوئی اور صفت نہ پائی جاتی ہو، اسی طرف اشارہ کرتے ہوئے بخطیب قزوینی فرماتے ہیں و هو لا یکاد یوجد لتعذر الاحاطة بصفات الشئ۔

● (۲) قصر صفت بر موصوف حقیقی: بہ اعتبار حقیقت وہ صفت اسی موصوف کے ساتھ خاص ہو؛ یعنی واقعی وہ صفت اس موصوف کے علاوہ کسی اور موصوف میں نہ پائی جائے؛ جیسے ان اللہ هو الرازق یہاں واقعی ”رزق دینے“ صفت کا قصر اللہ موصوف پر کیا گیا ہے، یعنی اللہ کے سوا کوئی اور رزق دینے والا نہیں ہے اور یہ صحیح ہے اس لیے اس کی مثالیں کثیر ہیں۔

● - (۳) قصر موصوف بر صفت اضافی: کسی موصوف کو ایک صفت کے ساتھ بہ نسبت دوسری صفت کے خاص کر دیا جائے؛ خواہ اس موصوف میں اس صفت کے علاوہ اور صفات پائی جائیں یا نہ پائی جائیں، اس کی مثال آگے آئے گی۔ قصر صفت بر موصوف اضافی: کسی صفت کو ایک موصوف کے ساتھ بہ نسبت دوسرے موصوف کے خاص کر دیا جائے؛ خواہ اس کے علاوہ دیگر موصوف میں وہ پائی جائے یا نہ پائی جائے۔

عبارت: و هو حَقِيقٌ و غیر حَقِيقٌ و کُلُّ مِنْهُمَا نَوْعَانِ: قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ، قَصْرُ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ۔ وَالْمَرَادُ الْمَعْنَوِيَّةُ لَا النَّعْتُ وَالْأَوَّلُ مِنَ الْحَقِيقِي نَحْو: مَا زَيْدٌ إِلَّا كَاتِبٌ إِذَا أُرِيدَ أَنَّهُ لَا يَتَصَفَّ

بغيرها و هو لا يَكادُ يُوَجَدُ لِتَعَدُّرِ الإِحاطَةِ بِصِفَاتِ الشَّيْءِ وَالثَّانِي كَثِيرٌ نَحْوُ: مَا فِي الدَّارِ الْإِزِيدِ.
ترجمہ: قصر کی دو قسمیں ہیں: حقیقی و غیر حقیقی، اور دونوں میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں، قصر الموصوف علی الصفة و قصر
الصفة علی الموصوف، اور صفت سے مراد صفت معنویہ ہے نہ کہ نحوی صفت۔ قصر حقیقی کی پہلی قسم جیسے: ما زید إلا کتاب
جب کہ صفت کتابت کے علاوہ دوسری صفت سے متصف ہونا مراد ہو، اور ایسا ہو نہیں سکتا ایک شی کے سارے صفات کا
احاطہ دشوار ہونے کی وجہ سے اور قصر حقیقی کی دوسری قسم کثیر الاستعمال ہے، جیسے: ما فی الدار الا زید۔

عبارت: وَ قَدْ يُقْصَدُ بِهِ الْمِبَالِغَةُ لِعَدَمِ الْإِعْتِدَادِ بِغَيْرِ الْمَذْكُورِ۔

تشریح: علامہ تزویجی فرماتے ہیں قصر الصفت علی الموصوف کی ایک اور قسم ہے، جسے قصر حقیقی ادرعائی کہتے ہیں: اس کا
مطلب قصر سے مبالغہ مقصود ہو، اس طور پر کہ مذکور کے علاوہ باقی تمام افراد کو نہ ہونے کے حکم میں اتار لیا جائے، مثلاً ما
فی الدار الا زید اس وقت کہا جائے جب کہ گھر میں زید بھی ہو اور زید کے علاوہ کچھ افراد اور بھی ہوں، مگر مشکل نے زید
کے علاوہ اور کوئی نہیں ہے، اس کا دعویٰ کیا ہے۔

عبارت: وَ الْأَوَّلُ مِنْ غَيْرِ الْحَقِيقِيِّ تَخْصِیصُ أَمْرٍ بِصِفَةٍ دُونَ أُخْرَى لَوْ مَكَانَهَا وَالثَّانِي تَخْصِیصُ صِفَةٍ بِأَمْرٍ
دُونَ أُخْرَى أَوْ مَكَانَهُ فَكُلٌّ مِنْهُمَا ضَرْبَانِ: وَالْمُخَاطَبُ بِالْأَوَّلِ مِنْ ضَرْبَيْ كُلِّ مَنْ يَعْتَقِدُ الشَّرَكَةَ وَ يُسَمَّى هَذَا
تَصْرُفًا وَ بِالثَّانِي مَنْ يَعْتَقِدُ الْعَكْسَ وَ يُسَمَّى هَذَا قَصْرُ قَلْبٍ؛ أَوْ مُتَسَاوٍ بِأَعْنَدِ، وَ يُسَمَّى هَذَا قَصْرُ تَعْيِينِ۔

ترجمہ: قصر غیر حقیقی کی پہلی قسم: کسی امر کو ایک صفت کے ساتھ خاص کرنا نہ کہ دوسری صفت کے ساتھ یا دوسری صفت
کی جگہ پر اور دوسری قسم: کسی صفت کو ایک موصوف کے ساتھ خاص کرنا نہ کہ دوسرے موصوف کے ساتھ یا دوسرے
موصوف کی جگہ پر، دونوں میں ہر ایک کی دو قسمیں ہیں۔ ہر ایک کی دو قسموں میں سے پہلی قسم کا مخاطب وہ شخص ہوگا جو
شرکت کا اعتقاد رکھتا ہو، اور اس قصر کو قصر افراد کہا جاتا ہے اور دوسری قسم کا مخاطب وہ ہوگا جو عکس کا اعتقاد رکھتا ہو اور اسے
قصر قلب کہا جاتا ہے، یا دونوں اس کے نزدیک برابر ہو اور اس قصر کو قصر تعین کہا جاتا ہے۔

تشریح: مذکور عبارت میں قصر اضافی کی دو قسموں: قصر الموصوف و قصر الصفت اور ان دونوں کی مخاطب کے حالات کے
اقتباس سے تین قسمیں: (۱) افراد (۲) قلب (۳) تعین۔ کا بیان ہے، اس کی تشریح سے پہلے کتاب کی عبارت سمجھ لی جائے۔
فكُلٌّ مِنْهُمَا ضَرْبَانِ: میں ہما سے مراد قصر الموصوف علی الصفت و قصر الصفت علی الموصوف ہے اور ضربان سے
مراد: ضرب اول: تخصیص امر بصفة دون صفة، اور ضرب ثانی: تخصیص امر بصفة مکان ہے۔

(۱) قصر الموصوف علی الصفت دون اخر (۲) قصر الموصوف مکان اخری (۳) قصر

الصفة علی الموصوف دون اخر (۴) قصر الصفة مکان اخری۔

المخاطب بالاول: قصر الموصوف وقصر الصفة دونوں قسموں میں سے پہلی صورت: "دون آخر" و "دون آخری" کا مخاطب وہ شخص ہوگا جس کو دو موصوف کے درمیان یا دو صفتوں کے درمیان اشتراک کا گمان ہوگا، اس صورت میں قصر کرتے ہوئے اس کے اعتقاد شرکت کو دور کرنا قصر افراد کہلاتا ہے۔

بالتانی: دونوں قسموں کی دوسری صورت: "مکان آخری" یا "مکان آخر" کا مخاطب وہ شخص کا ہوگا جو عکس کا اعتقاد رکھتا ہو، (متکلم کے حکم کا برعکس) اس صورت میں اس کے اعتقاد عکس کو دور کرنا قصر قلب کہلاتا ہے یا اس دوسری صورت میں مخاطب عکس کے بجائے دو موصوف دو صفت کے درمیان مساوات کا اعتقاد رکھتا ہو، اس کے اعتقاد مساوات کو دور کرنا قصر تعیین کہلاتا ہے۔

تعریضات اقسام قصر: کتاب کی مذکورہ عبارت کی تشریح میں قصر اضافی کی اقسام ستہ کا ذکر ہو چکا ہے؛ مزید قریب الفہم کرنے کے لئے مع امثلہ تعریضات ذکر کی جاتی ہیں:

● مخاطب کی حالت کے اعتبار سے قصر اضافی کی تین قسمیں ہیں: قصر افراد، قصر قلب، قصر تعیین۔

● ۱- قصر افراد: مخاطب دو صفت کو ایک موصوف میں، یا دو موصوف کو ایک صفت میں شریک سمجھتا ہو، اور متکلم اس کے شرکت کے اعتقاد کو رد کرتے ہوئے کسی ایک صفت کے ساتھ موصوف کو، یا کسی ایک موصوف کے ساتھ صفت کو قصر کرے، جیسے: ﴿إنما الله إله واحد﴾ [النساء - ۱۷۱] نصاریٰ کو کہا جائے جو معبود میں تثلیث کا عقیدہ رکھتے ہو۔

● ۲- قصر قلب: مخاطب متکلم کے حکم کے برعکس گمان کو بدلتے ہوئے موصوف میں قصر کرے، جیسے: ﴿وما أنتم إلا بشر﴾ مثلنا [یس - ۱۵] حضرت عیسیٰ کے فرستادہ حضرات کی اہل انطاکیہ نے تکذیب کرتے ہوئے کہا: ﴿وما أنتم إلا بشر﴾ مثلنا صفت رسالت کو بدل کر صفت بشریت میں قصر کیا۔ دوسری مثال: ماجاء إلا استاذ مخاطب سمجھ رہا تھا مہتمم صاحب آئے، استاذ نہیں آئے، حالاں کہ استاذ آئے ہیں، ایسے مخاطب کے سامنے کہا جائے: ماجاء إلا استاذ یہ قصر قلب ہے۔

● ۳- قصر تعیین: مخاطب کو حکم میں تردد اور شک ہو، تو متکلم اسے متعین کر کے قصر کر دے، جیسے: ﴿إنما نحن مصلحون﴾ [البقرہ - ۱۱] منافقین اپنے مخاطبین کے سامنے ان کے شک کو دور کرتے ہوئے اپنے مصلح ہونے کی تعیین کرتے ہیں۔ دوسری مثال: مخاطب حسن کی شجاعت و بہادری میں شک کرتا ہے، کہ حسن بزدل ہے، یا بہادر، ایسے مخاطب کے سامنے متکلم کہے: ﴿إنما حسن شجاع﴾، حسن تو بہادر ہے۔

نوٹ: قصر کی مذکورہ تین قسمیں قصر حقیقی میں جاری نہیں ہوگی، اس لئے کہ حقیقی میں قصر جمیع ماعدا کے اعتبار سے ہوتا ہے؛ لہذا مقصور علیہ کے سوا کسی اور کو اس کے ساتھ شریک کرنا، یا اس کے عکس کا اعتقاد رکھنا، یا اس کے سوا کسی دوسرے میں تردد کرنا: تحقق ہی نہیں ہو سکتا۔ دوسری بات: قصر ادعائی کا اجزاء قصر اضافی میں نہیں ہو سکتا؛ اس لئے کہ اس کا وجود بلفاء

کے کلام میں نہیں ہے۔ قصر کی اقسام کا نقشہ: (۴: نقشہ صفحہ ۱۳ پر ملاحظہ ہوں) (نقشہ)

عبارت: شرط قصر الموصوف افراداً عدم تنافی الوصفین، و قلباً: تحقق توافیهما، و قصر لتعین اعم۔
تشریح: قصر کے اقسام تلاش کے شرائط:

۱۵۔ قصر الموصوف افراد کے لئے شرط یہ ہے کہ دو وصفوں میں منافات نہ ہو؛ کیوں کہ قصر افراد میں مخاطب دو وصفوں میں شرکت کا گمان رکھتا ہے، اور شرکت کے لئے عدم منافات ضروری ہے۔

۲۵۔ قصر قلب کے لئے شرط یہ ہے کہ دو وصفوں میں منافات ہو؛ کیوں کہ مخاطب اس میں عکس کا گمان رکھتا ہے، اور عکس کے لئے منافات ضروری ہے۔

۳۵۔ قصر تعین کے تحقق کے لئے تنافی و عدم تنافی کی کوئی شرط نہیں؛ یعنی دونوں صورتوں میں اس کا تحقق ہو سکتا ہے۔

نوٹ: معنیٰ نے قصر الموصوف کے یہ شرائط ذکر کئے ہیں؛ اور قصر الصفتہ میں کوئی شرط بیان نہیں فرمائی ہے؛ اس لئے کہ قصر الصفتہ کی مثال میں موصوف میں من وجہ منافات بھی ہے، اور من وجہ نہیں بھی ہے۔ غور کیجئے!

﴿اس فصل کا دوسرا مقصد: طرق قصر﴾

عبارت: نول قصر طرق: منها: العطف؛ كقولك في قصره أفراداً: زيد شاعر لا كاتب، أو: ما زيد كاتب بل شاعر، و قلباً: زيد قائم لا قاعد، أو: ما زيد قائماً بل قاعد، وفي قصرها: زيد شاعر لا عمر، أو: ما عمر شاعر بل زيد.

تشریح: زبان و ادب میں قصر کے بہت سے طرق رائج ہیں، جن میں سے چار طریقوں کا استعمال بیشتر ہوتا ہے: ۱۔ عطف، ۲۔ نفی و اثبات، ۳۔ زمانہ، ۴۔ تقدیم۔ ہر ایک کو لف و نشر مرتب کے طور پر ذکر کر رہے ہیں۔ ان میں سب سے پہلے عطف کو مقدم کیا؛ اس لئے کہ اس میں اثبات و نفی کی صراحت ہوا کرتی ہے، جو دوسرے میں نہیں ہوتی، لہذا دوسرے طرق کی بہ نسبت یہ زیادہ قوی ہے۔

۵۔ قصر کا پہلا طریقہ: عطف ہے۔

۶۔ عطف سے قصر افراد کی مثال: زيد شاعر لا كاتب؛ للاحرف عطف ہے، اور شاعر و كاتب متضاد نہ ہونے کی وجہ سے شعر و کتابت میں شرکت کا اعتقاد ہوگا، اس لئے یہ افراد کی مثال ہوگی۔ دوسری مثال: ما زيد كاتب بل شاعر؛ بل حرف عطف ہے، اور یہاں بھی تنافی نہیں ہے۔

۷۔ قلب کی مثال: زيد قائم لا قاعد؛ للاحرف عطف ہے، اور قاعد و قائم دونوں باہم متضاد ہونے کی وجہ سے ان میں شرکت کا اعتقاد نہیں ہوگا؛ لہذا یہ قلب کی مثال ہوگی۔ دوسری مثال: ما زيد قائماً بل قاعد؛ بل حرف عطف ہے۔

● - قصر تعیین کی مثال: قلب و افراد کی مذکورہ مثالوں میں سے ہر ایک قصر تعیین کی مثال بن سکتی ہے؛ کیوں کہ

ان میں تضاد و عدم تضاد کی کوئی شرط ضروری نہیں ہے۔

● - عطف سے قصر الصفت علی الموصوف کی مثال: زید شاعرٌ لا عمرٌ؛ میں ”لا“ حرف عطف ہے۔

عمر و شاعر ابل زید؛ میں بل حرف عطف ہے۔ مصنف نے صرف ایک مثال پر اکتفاء کیا ہے؛ اس لئے کہ یہ ایک مثال تینوں کی مثال ہو سکتی ہے۔ کیوں کہ موصوف میں من وجہ منافات ہے، اور من وجہ منافات نہیں ہے۔

● - قصر کا دوسرا طریقہ: نفی و استثناء ہے۔

عبارت: ومنہا: النفسی والاستثناء؛ كقولك في قصرة: ما زيد إلا شاعرًا، وقلبا: ما زيد إلا قائم، ووفى قصرها: ما شاعرٌ إلا زيدٌ.

تشریح: قصر کا دوسرا طریقہ نفی و استثناء ہے، جیسے: قصر الموصوف علی الصفت افراد کی مثال: ما زيد إلا شاعرًا؛ اور قلب کی مثال: ما زيد إلا قائم؛ اور قصر الصفت علی الموصوف کی مثال: ما شاعرٌ إلا زيدٌ؛ یہ افراد و قلب و تعیین سب کی مثال بن سکتی ہے۔

● - قصر کا تیسرا طریقہ: إنما ہے۔

عبارت: ومنہا: إنما؛ كقولك في قصرة: إنما زيدٌ كاتبٌ، و: إنما زيدٌ قائمٌ، ووفى قصرها: إنما قائمٌ زيدٌ؛ لتضمنه معنى: ما عو إلا؛ لقول المفسرين ﴿إنما حرم عليكم الميتة﴾ [النحل: ۱۱۵] بالتصنّب، معناه: ما حرم عليكم إلا الميتة. وهو المطابق لقرأة الرفع، ولقول النحاة: إنما لإثبات ما يُذكر بعده، ونفى ما سواه. ولصحة انفصال الضمير معه؛ قال الفرزدق: أَنَا الدَّائِدُ لِحَامِي الزُّمَارَ وَإِنَّمَا يُوَدِّعُ عَنْ أَحْسَابِهِمْ أَنَا أَوْ مِثْلِي.

ترجمہ: طرُق قصر میں سے إنما ہے، جیسے تیرا قول قصر الموصوف میں: إنما زيدٌ كاتبٌ، اور: إنما زيدٌ قائمٌ؛ اور قصر الصفت میں: إنما قائمٌ زيدٌ ہے؛ اس لئے کہ إنما: ما، ویرا لائے معنی میں ہے؛ کیوں کہ مفسرین نے ﴿إنما حرم عليكم الميتة﴾ میں میتہ کے نصب کے ساتھ (کے بارے میں) کہا ہے؛ اس کا معنی: ما حرم عليكم إلا الميتة ہے، اور یہی معنی میتہ کے رفع کی قرأة کے مطابق ہے، اور سخاۃ کے اس قول کے مطابق ہے؛ کہ کلمہ إنما ما بعد مذکورشی کے اثبات اور اس کے سوا کی نفی کے لئے آتا ہے، اور اس کے ساتھ ضمیر متصل کے صحیح ہونے کی وجہ سے۔ فرزدق نے کہا: أَنَا الدَّائِدُ لِحَامِي الزُّمَارَ.

تشریح: ● - إنما سے قصر الموصوف افراد کی مثال: إنما زيدٌ كاتبٌ ہے، اور قلب کی مثال: إنما زيدٌ

قائم ہے۔ قصر الصفة کی مثال: إنما قائم زید ہے۔

لتضمنه معنی: ما، والا۔ اس عبارت کے ذریعہ کلمہ إنما کے مفید قصر ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے، إنما مفید قصر ہے، اسکی دلیل: وہ اس کا ما، والا کے معنی کو مضمّن ہونا ہے، اور تضمن کے لفظ سے معلوم ہوتا ہے کہ إنما وجہ ما، والا کے معنی میں نہیں ہے، مابین فرق ہے جو آگے ذکر کیا جائے گا۔

انما مفید قصر ہے، یا نہیں: علماء کا اختلاف ہے: بعض کہتے ہیں کہ مفید قصر نہیں، بعض کا خیال ہے کہ عرفاً مفید قصر ہے، استعمالاً نہیں، بعض کا نظریہ ہے کہ عرفاً واستعمالاً مفید قصر ہے۔ اس تیسرے قول کے قائل ہمارے مصنف بھی ہے، اس لئے وہ اسے آئندہ عبارت میں تین دلائل سے مستدل کرتے ہیں

۱- پہلی دلیل: عبد اللہ بن عباس، عبد اللہ بن مسعود، اور مجاہد وغیرہ مفسرین نے ﴿انما حرم علیکم المینة﴾ [نحل: ۱۱۰]: کا معنی ما حرم علیکم إلا المینة سے کیا ہے، اور آیت کا یہ معنی رفع کی قرأت کے مطابق ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ آیت کریمہ میں تین قرآتیں ہیں: - پہلی قرآءة: "حرم" ماضی معروف اور "مینة" مفعول منصوب، - دوسری قرآءة: "حرم" ماضی معروف، اور "مینة" ران کی خبر مرفوع، - تیسری قرآءة: "حرم" ماضی مجہول، اور "مینة" نائب فاعل۔ مذکورہ تین قرأتوں میں سے پہلی قرآءة میں "انما" میں موصولہ ماننے کی وجہ سے دو خرابی لازم آتی ہے: ۱- "ران" بغیر خبر کے رہ جائیگا، ۲- موصول بغیر عائد کے رہ جائیگا، ان دو خرابیوں کی وجہ سے انما میں ما کافہ ہوگا، اور اس وقت کوئی حصر پیدا نہیں ہوتا ہے؛ برخلاف دوسری قرآءة میں "ما" موصولہ ماننے کی صورت میں ترکیبی کوئی خرابی لازم نہیں آتی، اور اس وقت آیت کریمہ کا معنی ہوگا: إن الذی حرمہ اللہ علیکم هو المینة اس معنی میں "هو المینة" مسند و مسند الیہ دونوں معروف ہیں، اور جیسا کہ ہم نے پڑھا تعریف مسند قصر کا فائدہ دیتا ہے؛ لہذا یہ بات ثابت ہوگی کہ دوسری قرآءة مفید قصر ہے، اور یہ بات متفق علیہ ہے کہ قرآن کی قرأتوں میں مطابقت واجب ہے، اور حضرات مفسرین کرام کے معنی کے ساتھ تطابق صرف مفید قصر کی صورت میں ہوگا، اسی وجہ سے مفسرین کرام نے آیت کریمہ میں "انما" کو ما، والا کے معنی میں مضمّن مانا ہے؛ تاکہ قصر پیدا ہو، جس سے آیت کریمہ کے معانی میں تطابق پیدا ہوگا۔

۲- دوسری دلیل: نحاۃ کہتے ہیں: "انما" مابعد کے اثبات کے لئے اور ما سواہ کی نفی کے لئے آتا ہے۔ مابعد کو ثابت کرنا: "لا" کو اور ما سواہ کی نفی کرنا "ما" کو مضمّن ہے۔ الحاصل "انما" اور "ما" و "لا" کا مفاد ایک ہے؛ لہذا "انما" ان کو مضمّن ہوگا، اور "ما" و "لا" مفید قصر ہے، لہذا "انما" بھی مفید قصر ہوگا۔

۳- تیسری دلیل: "انما" کے ساتھ ضمیر فصل لانا صحیح ہے؛ یعنی "انما یقوم انا کہنا صحیح ہے؛ اور عند النحاۃ ضمیر فصل

ضمیر متصل کے حوذر ہونے کے وقت آتی ہے، اور ضمیر متصل کا حوذر ہونا صرف دو صورتوں میں ہوتا ہے: ۱= ضمیر اپنے عامل سے مقدم ہو، ۲= ضمیر اور اس کے عامل کے درمیان کوئی حصر، یا کوئی اور وجہ سے فاصل واقع ہو، یہاں پہلی صورت مفقود ہے؛ لہذا دوسری صورت لازم ہوگئی: یعنی اِنَّمَا یقوم اَنَا: میں ضمیر متصل ہے، معلوم ہوا کہ یقوم اور اَنَا کے درمیان کوئی فاصل ضرور ہے، اور یہاں فاصل صرف ”اِلا“ ہو سکتا ہے؛ چنانچہ اِنَّمَا یقوم اَنَا کا معنی مابقوم اِلا اَنَا ہوگا۔ حاصل دلیل: اِنَّمَا ”اِلا“ اور ”اِلا“ کے معنی کو متضمن ہے، جو مفید قصر ہوتا ہے، لہذا وہ بھی مفید قصر ہوگا۔ اور ”اِنَّمَا“ کے ساتھ ضمیر متصل لانا صحیح ہے اس کی دلیل کے لئے علامہ قزوینی نے فرزدق۔ جس کے اشعار قابل استشہاد ہوتے ہیں۔ کا شعر پیش کیا ہے:

أَنَا الذَّائِدُ الْحَامِي الزَّمَانِ وَإِنَّمَا يَدْفَعُ عَنِّي أَحْسَابُهُمْ أَنَا أَوْ مِثْلِي فِي دَوْرِهِ ۱۰۲۲/۱

ل: الذَّائِدُ: ہٹانے والا۔ الزَّمَانُ: عہد۔ يَدْفَعُ: دفع کرنا۔ اِنَّمَا: میں ہی مدافعت کرنے والا اور عہد کی وفاء کرنے والا ہوں، اور ان کے احساب کی میں، یا مجھ جیسا ہی دفع کر سکتا ہے۔

● محل استشہاد: اس شعر میں شاعر نے دوسرے مصرع میں ”اِنَّمَا“ کے ساتھ ضمیر منفصل استعمال کی ہے، اور ضمیر متصل لانے ہی میں شاعر کا مقصود حاصل ہو رہا ہے؛ کیوں کہ شاعر کا مقصود یہ ہے کہ: میں اور مجھ جیسا شخص ہی احساب کی حفاظت کر سکتے ہیں، دوسرے کا کام نہیں ہے۔ مقصود علیہ ”اِنَّمَا“ اور ”مِثْلِي“ ہے؛ اگر شاعر منفصل کے بجائے متصل لانا، اور یو کہتا: اَدْفَعُ عَنِ أَحْسَابِهِمْ؛ تو مقصود علیہ فعل: یعنی دفع احساب ہوتا، جو شاعر کے مقصود کے خلاف ہے، کیوں کہ شعر کا مقصود مقصود علیہ فاعل ہے۔ اور فرزدق جیسے شاعر کا ”اِنَّمَا“ کے ساتھ ضمیر منفصل استعمال کرنا اس کے قانوناً صحیح ہونے کی دلیل ہے۔

● قصر کا چوتھا طریقہ: تقدیم ہے۔

عبرت: نومنها: التقديم؛ كقولك في قصره: تميمي أنا. وفي قصرها: أنا كَفَيْتُ مُهْمَكَ.

تشریح: قصر کا چوتھا طریقہ تقدیم ہے۔ اور تقدیم سے مراد ہی اصول ہے: التقديمُ ما حَقَّقَهُ: التَّأخِيرُ يُفِيدُ الْحَصْرَ وَالْقَصْرَ. قصر المصروف کی مثال: تميمي أنا؛ مصنف صرف کا ایک مثال پر اکتفاء کرنا صحیح نہیں ہے، انہیں دوسری مثال دینا چاہئے تھی؛ اس لئے کہ یہ مثال اگر افراد کی ہے؛ تو قلب کی نہیں؛ اگر قلب کی ہے؛ تو افراد کی نہیں ہوگی۔ قصر الصفت کی مثال: أَنَا كَفَيْتُ مُهْمَكَ؛ یہ مثال حسب اعتقاد مخاطب افراد، وقلب، تعیین کی ہو سکتی ہے۔

● اس فصل کا دوسرا مقصد: طرق قصر میں باہم فرق کیا ہے ● - ●

عبارت: نو هذه الطرق الأربعة تعد: أُنْفُ من وُجُوهِه؛ ۱۰ لالة الرابع بالقشوري، والباقي بالوضع. والأصل

فی الأول: النصُّ على المثبتِ والمضی - كما مر - فلا يُترك إلا كراهة الإطناب؛ كما إذا قيل: زيدٌ يعلمُ النحْوَ، والتصريفُ، والعروضُ، أو: زيدٌ يعلمُ النحْوَ، وعمرُو ويكرُ ويقولُ فيهما: زيدٌ يعلمُ النحْوَ، لا غير؛ أو نحو. والباقيّة: النصُّ على المثبتِ فقط.

حرج تمام طرق تصریحاً حصر میں مشترک ہیں؛ لیکن چند وجوہ سے باہم مختلف ہیں؛ علامہ قزوینی نے اختلاف کی چار وجوہ ذکر کی ہیں:

۱- سبک وجہ: چوتھے طریقہ (تقدیم) میں قصر کلام کے مفہوم سے معلوم ہوتا ہے، اور ما بقیہ طرق قصر میں وضع کے اعتبار سے ہوتا ہے؛ یعنی تقدیم والی صورت میں اگر کوئی ذوق سلیم رکھنے والا غور و فکر کرے؛ تو ہی حصر و قصر سمجھ سکتا ہے، اور ما بقیہ میں تو ان کی وضع ہی حصر پر دال ہوتی ہے۔

۲- دوسری وجہ: پہلے طریقہ (عطف) میں مثبت و منفی دونوں ہی صراحتاً مذکور ہوتے ہیں؛ جیسا کہ ماقبل میں گزرا؛ بر خلاف دوسرے طریقوں میں صرف مثبت کی تصریح ہوتی ہے، منفی کی تصریح نہیں ہوتی، البتہ منفی پر ضمناً دلالت ہوتی ہے۔

فلا يُترك إلا كراهة الإطناب: مصنف فرماتے ہیں کہ عطف میں چون کہ حاصل یہ ہے کہ مثبت و منفی کی تصریح کی جائے؛ اس لئے دونوں کی تصریح کو ترک نہیں کیا جائیگا۔ ہاں اگر کسی جگہ مقام کی تنگی، یا ابہام کے ارادہ سے، یا اطناب و تطویل ناپسندیدہ سمجھا جاتا ہو؛ تو تصریح کو ترک کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے؛ مثلاً: مخاطب زید کے لئے نحو، صرف عروض چند صفات کے علم کو ثابت کرتا ہے، اور کہتا ہے: زيدٌ يعلمُ النحْوَ، والتصريفُ، والعروضُ؛ مگر حکم اس کا رد کرتے ہوئے کہتا ہے: زيدٌ يعلمُ النحْوَ، لا غير؛ دیکھئے! منتکلم نے منفی کی تصریح کو اطناب کی وجہ سے چھوڑ دیا۔ اسی طرح اگر مخاطب محمول زید، و عمر، و بکر کیلئے ثابت کرتا ہے اور کہتا ہے: زيدٌ يعلمُ النحْوَ، وعمرُو ويكرُ. پھر حکم اس کے رد میں یوں کہے: زيدٌ يعلمُ النحْوَ، لا غير؛ منفی کی تصریح کو ترک کر دیا۔

عبارت: تر النفي بـ "لا" لا يجمع الثاني؛ لأن شرط المنفي بـ "لا": أن لا يكون منفيّاً قبلها بغيرها. ويجمع الأخرين، فيقال: إنما أنا تميمي لا قيسي؛ وهو يأتيني لا عمرو؛ لأن النفي فيهما غير مصرح به؛ كما يقال: امتع زيد عن المجبتي لا عمرو.

۳- تیسری وجہ: پہلے طریقہ حروف عطف میں سے "لام" عاطفہ اور دوسرا طریقہ: نفی و استثناء دونوں جمع نہیں ہو سکتے ہیں؛ چنانچہ "ما زيد إلا قائم لا قاعد" کہنا صحیح نہیں ہے؛ عدم اجتماع کی دلیل یہ ہے کہ منفی بلاء عاطفہ کی شرط یہ ہے کہ بلاء عاطفہ سے پہلے وہ کسی دوسرے ادا ت نفی کے ذریعہ منفی نہ ہو، ورنہ تکرار لازم آئیگی، اور تکرار ممنوع ہے؛ البتہ منفی بلاء عاطفہ، انما اور تقدیم کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے، مثلاً: یوں کہہ سکتے ہیں: إنما أنا تميمي لا قيسي۔ اسی طرح: هو يأتيني لا عمرو کہنا صحیح ہے، دلیل یہ ہے کہ انما اور تقدیم کے ساتھ بلاء عاطفہ کے جمع ہونے کی صورت میں بلاء عاطفہ

کی شرط موجود رہتی ہے: یعنی نفی لاء سے پہلے صراحتاً نہیں ہوتی ہے، اور جب ایسا ہے: تو جمع ہونے میں کوئی حرج بھی نہیں ہے؛ اور انما اور تقدیم میں ضمنی نفی کا حصول ایسا ہے جیسا کہ یوں کہا جائے: امتنع زيد عن المحيبي لا عمرو، کیوں کہ یہ جملہ بھی زید سے مجبی کی ضمنی نفی کرتا ہے؛ مگر صراحتاً امتنع زيد عن المحيبي کا اثبات ہو رہا ہے؛ اسی پر سے لا عمر کہنا صحیح ہے۔ اسی طرح تقدیم اور انما کے ساتھ منفی بلاء عاطفہ کا اجتماع صحیح ہے۔

عبارت: السكاكي: شرط مجامعته الثالث: أن لا يكون الوصف مختصاً بالوصوف نحو: ﴿انما يستجيب الذين يسمعون﴾ ۱۱۱-۱۱۲ عبد القاهر: لا تحسن في المختص؛ كما نحسن في غير؛ وهذا أقرب. تخرج: علامہ سکا کی نفی بلا کو انما کے ساتھ جمع کرنے کے جواز کی ایک شرط بیان کی ہے، اور وہ شرط یہ ہے کہ قصر الصفت میں وصف موصوف کے ساتھ مختص نہ ہو، جیسے: انما تميمي انا؛ میں تمیمیف متکلم کے ساتھ خاص نہیں ہے؛ اگر وہ وصف موصوف کے ساتھ مختص ہوگا؛ تو یہ دونوں ساتھ میں جمع نہیں ہو سکتے، جیسے اس کی مثال: ﴿انما يستجيب الذين يسمعون﴾؛ اس آیت میں: لا الذين لا يسمعون کہنا ممنوع ہے؛ کیوں کہ وصف استجابت سننے والوں کے ساتھ خاص ہے؛ کیوں کہ قبول وعی کرتا ہے جو سننا ہو، اور جو سننا ہی نہ چاہتا ہو، وہ کیسے قبول کریگا۔ اور علامہ عبد القاهر کے نزدیک سکا کی کی بیان کردہ شرط حسن و غیر حسن کے قبیل سے ہے: یعنی جمع کرنا جائز تو ہے؛ مگر اچھا نہیں ہے۔ ہمارے مصنف کو جر جاتی کی بات زیادہ پسند ہے؛ اسی لئے انہوں نے اسے اقرب رالی الصواب کہا ہے، اور اقرب رالی الصواب کی علت علامہ تھمرازائی نے مختصر المعانی میں یو یون فرمائی ہیں: کہ علامہ قزوینی کا نظریہ اثبات برہنی ہے، اور سکا کی کا نظریہ نفی برہنی ہے، اور شہادت اثبات کو شہادت نفی پر ترجیح حاصل ہوتی ہے؛ بلکہ ادو اقرب رالی الصواب ہوگا۔

عبارت: و أصل الثاني: أن يكون ما استعمل له مما يجهله المخاطب وينكره، بخلاف الثالث، كقولك لصياحبيك: - وقد رأيت شبحاً من بعيد-: ما هو إلا زيد؛ إذا اعتقده غيره قصراً.

ترجمہ: خالی کی اصل یہ ہے کہ وہ حکم جسمیں (نفی و استثناء) استعمال ہوا ہے، ایسا ہو کہ اس سے مخاطب نادانق ہو، اور مخاطب اس کا منکر ہو، برخلاف ثالث کہ: جیسے تیرا قول اپنے ساتھی سے، حال یہ ہے کہ تو نے دور سے ایک شخص کو دیکھا: ما هو إلا زيد، جب کہ تیرا ساتھی اس کے بارے میں زید کے علاوہ کا اعتقاد رکھتا ہو، اور اس پر مصر ہو۔

۱- پنجویں وجہ: نا و لا کی اصل یہ ہے کہ وہ ایسے احکام میں استعمال ہوتا ہے جس کو مخاطب نہیں جانتا ہو، اور اس سے مخاطب نادانق ہوتا ہے، اور اس کا منکر ہوتا ہے۔ اور اگر مخاطب کو وہ حکم معلوم ہو، یا مخاطب اس حکم کا منکر نہ ہو؛ تو انما والی صورت سے تصریح پیدا کرنا چاہیے؛ جیسے: آپ نے دور سے پر چھائی دیکھی، اور آپ نے کہا: ما هو إلا زيد؛ تو یہ کہنا اس وقت صحیح ہوگا، جب کہ آپ کا مخاطب اعتقاد رکھتا ہو کہ وہ زید کے علاوہ ہے، اور اس کو اپنے اعتقاد میں اصرار ہو؛ یعنی وہ

زید ہونے سے ناواقف ہو، اور غیر زید ہونے کا اصرار کرتا ہو۔

عبارت: وقد ينزل المعلوم منزلة المجهول لاعتبار مناسب؛ فيستعمل له الثاني إفراداً؛ نحو: ﴿وما محمد إلا رسول﴾ [ال عمران- ۱۶۴] أي: مقصوراً على الرسالة لا يتعداها إلى التبوي من الهلاك، نزل استعظائمهم هلاكه منزلة إنكارهم إياه، أو قلباً؛ نحو: ﴿إن أنتم إلا بشر مثلنا﴾ [درهم- ۱۰] لاعتقاد القائلين بأن الرسول لا يكون بشراً. مع إصرار المخاطبين على دعوه الرسالة.

ترجمہ: کبھی حکم معلوم کو حکم مجہول کے درجہ میں اتار دیا جاتا ہے اعتبار مناسب کی وجہ سے؛ چنانچہ اس حکم کے لئے نفی و استثناء استعمال کیا جاتا ہے۔ قصر افراد کی مثال: ﴿وما محمد إلا رسول﴾: یعنی رسالت پر منحصر ہے، ہلاکت سے بری ہونے کی طرف متجاوز نہیں ہے، صحابہ کے استعظام ہلاکت کو ان کے انکار ہلاکت کے مرتبہ میں اتار دیا گیا ہے۔ قصر قلب کی مثال: ﴿إن أنتم إلا بشر مثلنا﴾: قائلین کے اعتقاد: رسول بشر نہیں ہوتا ہے۔ کی وجہ سے باوجود یہ کہ مخاطبین دعوت رسالت پر مصر تھے۔

تشریح: کبھی مقتضی حال کی وجہ سے حکم معلوم کو حکم مجہول کے درجہ میں اتار کر اس میں نفی و استثناء کو استعمال کیا جاتا ہے، یعنی اوپر ہم نے پڑھا کہ ”ما“ و ”إلا“ احکام مجہولہ میں استعمال ہوتا ہے؛ مگر کبھی کبھی اس کو احکام معلومہ میں امر مناسب کی وجہ سے استعمال کر دیتے ہیں، اور ایسی جگہوں میں احکام معلومہ کو مجہولہ سمجھ لیا جاتا ہے، جیسے: ﴿وما محمد إلا رسول﴾؛ اس آیت کے متکلم اللہ ہے، اور مخاطب صحابہ ہیں، گو صحابہ یہ جانتے تھے کہ آپ ﷺ رسولوں کی طرح ایک رسول ہیں، اور آپ کو بھی موت طاری ہوگی؛ مگر چونکہ حضرات صحابہ رسول کی موت کو ایک امر عظیم خیال کرتے تھے؛ اس لئے اللہ نے ان کے خیال کو انکار و جہل کے مرتبہ میں اتار دیا: یعنی ایسا سمجھ لیا کہ وہ آپ کی موت کے منکر ہیں، اور حکم منکر کے لئے نفی و استثناء استعمال ہوتا ہے، اللہ نے اسے استعمال کیا، یہ قصر افراد کی مثال ہے۔

قصر قلب کی صورت میں معلوم کو مجہول کے درجہ میں اتارنے کی مثال: ﴿إن أنتم إلا بشر مثلنا﴾؛ اس قول کے متکلم کفار ہیں، اور مخاطب انبیاء ہیں، انبیاء کو اپنے بشر ہونے کا انکار نہ تھا، اور نہ اس سے ناواقف تھیں؛ مگر چونکہ کفار کا یہ عقیدہ تھا کہ نبی بشر نہیں ہوتا، دوسری طرف انبیاء نبوت پر مصر تھے، اس لئے کفار نے اپنے اعتقاد فاسد، اور انبیاء کے اپنی نبوت پر مصر ہونے کی وجہ سے انبیاء کو منکر بشریت کے درجہ میں اتار کر ”ما“ و ”إلا“ کو استعمال کیا۔

عبارت: نو قولهم: ﴿إن نحن إلا بشر مثلکم﴾ [درهم ۱۱] من باب مسجراته الخضم؛ لیغترده؛ حيث نراد تبيته، لا لتسليم انتفاء الرسالة، و كقولك: إنما هو أخوك، لمن يعلم ذلك بيقربه، وأنت تريد أن ترفقه عليه.

ترجمہ: اور انبیاء کا قول: ﴿إن نحن إلا بشر مثلکم﴾؛ مقابل کو ذلیل دینے کے قبیل سے ہے، تاکہ مقابل کو پھسایا

جائے، کیوں کہ مقابل کو خاموش کرنا مقصود ہے، نکتہ اشخاص رسالت کو تسلیم کرنا۔ اور جیسے تیرا قول: إنما هو أخوك اس سے جو جانتا ہو، اور اس کا اقرار کرتا ہو، اور تو اس کا اس کے بھائی پر مہربان بناتا ہو۔

تشریح: یہاں ایک اعتراض ہے، اور وہ یہ ہے کہ رسالت و بشریت کے درمیان کفار حضرات کے مناقات کا دعوہ شاید انبیاء حضرات نے قبول کر لیا ہے، اسی وجہ سے انہوں نے اپنی بشریت کا اعتراف بصورت قصر فرمایا، گویا: انبیاء نے کفار کے عقیدہ: ”نبوة و بشریت جمع نہیں ہو سکتے“ کو تسلیم کر لیا۔

● جواب: مذکورہ متن میں اس کا جواب دیا گیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ انبیاء کا بصورت قصر اپنی بشریت کے اعتراف میں ﴿إِن نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ - کہنا: مجارات خصم کے قبیل سے ہے، اور مجارات خصم کہتے ہیں: ایک شخص اپنے مقابل کے بعض مقدمات کو اسے اپنے موقف سے ہٹا دینے کی غرض سے تسلیم کرے۔ حاصل جواب یہ ہے کہ انبیاء کا قول مجاراة کے قبیل سے ہے: یعنی آپ کی بات صحیح ہے، ہم بشر ہیں، مگر رسالت بشر کے مٹانی نہیں ہے؛ لہذا ہم بشر بھی ہیں، اور رسول بھی ہیں۔

عبارت: وقد ينزل المجهول منزلة المعلوم؛ لإدعاء ظهوره فيستعمل له الثالث؛ نحو: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصَلِحُونَ﴾ ﴿آية ۱۰۰﴾ ولذالك جاء: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾ ﴿آية ۱۲﴾ للرد عليهم مؤكداً بما تری۔
تشریح: کبھی حکم مجہول کو حکم معلوم کے درجہ میں اتار کر ”انما“ استعمال کیا جاتا ہے، اور یہ اس جگہ کیا جاتا ہے جہاں مخاطب حکم سے جاہل ہو؛ لیکن متکلم اس کے ظہور کا دعوہ کرنا چاہتا ہو، جیسے اس کی مثال: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصَلِحُونَ﴾ ﴿آية ۱۰۰﴾ ہے، یہ ہوگا مصلح ہونا مسلمان مخاطب کے نزدیک امر مجہول ہے؛ مگر ہو اپنے مصلح ہونے کو امر ظاہر بتلانے کے لئے حکم معلوم کے درجہ میں اتار دیا اور اس کے لئے ”انما“ استعمال کیا؛ چوں کہ یہود نے اپنے مصلح ہونے کا وبال دعوہ کیا تھا؛ اسی لئے باری تعالیٰ نے ان کی تردید کئی تاکیدات پر مشتمل کلام سے فرمائی: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾ ﴿آية ۱۱۱﴾ تاکیدات آیت میں چھ (۶) ہیں: ۱- جملہ اسمیہ جو دوام چاہتا ہے، ۲- خبر معرفہ، ۳- مستند مستدالیہ کے درمیان میں نمبر فصل، ۴- کلام کو حرف ”ال“ سے شروع فرمایا، ۵- ”إِن“ حرف تاکید لایا گیا، ۶- لکن کے ذریعہ ملامت کی گئی۔
عبارت: نومزیدۃ (انما) علی العطف: أنه يُعقَلُ منها الحکمان معاً، وأحسن مواقعها التعریض؛ نحو: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ ﴿آية ۱۶﴾؛ فیانه تعریض بأن الکفار - من فرط جهلهم - کالبهائم، فطمع النظر منهم قطعاً منها۔

تشریح: انما میں ایک فضیلت ہے جو دوسرے طرق میں نہیں ہے۔ اور وہ یہ ہے: انما میں دونوں حکم: یعنی - مذکور حکم کا اثبات، اور باعد اسے نفی - ایک ساتھ معلوم ہوتے ہیں؛ اگرچہ عطف میں اثبات نفی کی تصریح ہوتی ہے؛ مگر ایک ساتھ

نہیں ہوتی ہے۔ مصنف فرماتے ہیں کہ انما کے استعمال کا سب سے اچھا موقع تعریض ہے، مثلاً: اللہ کا کفار پر تعریض کرتے ہوئے فرماتا: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (سورہ - ۱۱۹: ۱) اس آیت سے مقصود کفار کو چڑانا ہے: کہ کفار اپنی جہالت کی وجہ سے جانوروں کی طرح ہیں؛ لہذا جس طرح حیوان سے خیر کی امید رکھنا بے سود ہے؛ اسی طرح ان سے خیر کی امید رکھنا بے سود ہے۔

عبارت: ثم القصرُ كما يقع بين المبتدأ والخبر - على مامر - يقع بين الفعل والفاعل وغيرهما، ففى الاستثناء يؤخر المقصورُ عليه مع أداة الاستثناء، وقل تقديمهما بحالهما؛ نحو: ما ضرب إلا عمراً زيداً وما ضرب إلا زيداً عمراً. لاستلزامه قصر الصفة قبل تمامها .

تشریح: قصر جیسے مبتداء و خبر کے درمیان واقع ہوتا ہے، اسی طرح قصر فعل و فاعل، اور ان کے ماسواء فاعل و مفعول کے درمیان، اسی طرح باب "اعطیت" کے دو مفعولوں کے درمیان بھی واقع ہوتا ہے۔ فعل و فاعل کے درمیان قصر کی مثال: ما ضرب إلا زيداً؛ فاعل اور مفعول کے درمیان کی مثال: ما ضرب زيداً إلا عمراً؛ اس کے برعکس: ما ضرب إلا عمراً زيداً؛ اسی طرح باب "اعطیت" ما اعطیت زيداً إلا درهما، اس کے برعکس: ما اعطیت درهماً إلا زيداً.

ففى الاستثناء يؤخر المقصورُ عليه مع أداة الاستثناء: استثناء میں مقصور علیہ حرف استثناء کے ساتھ مؤخر ذکر کیا جائیگا: یعنی مقصور علیہ اگر فاعل ہے؛ تو اس کو جملہ کے اخیر میں الا کے ساتھ ذکر کیا جائیگا، جیسے: ما ضرب إلا زيداً؛ اگر مقصور علیہ مفعول ہو؛ تو اسے بھی "إلا" کے ساتھ مؤخر ذکر کیا جائیگا، جیسے: ما ضرب زيداً إلا عمراً۔ مع أداة الاستثناء سے اشارہ کیا گیا مقصور علیہ بغیر اس کے ذکر کیا تو صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ اس صورت میں معنی مرادى میں خلل واقع ہوگا؛ ما بین التباس ہوگا: یعنی مقصور علیہ مقصور، و مقصور علیہ مقصور بن جائیگا۔

قل تقديمهما بحالهما: مقصور علیہ اور ادوات استثناء کو ان کی حالت پر باقی رکھتے ہوئے مؤخر کے بجائے مقدم کرنا قلیل الاستعمال ہے، جیسے: ما ضرب إلا عمراً زيداً، او ما ضرب إلا زيداً عمراً.

لاستلزامه قصر الصفة قبل تمامها: قلیل الاستعمال کی وجہ صفت کا قصر موصوف پر، صفت کے تمام و مکمل ہونے سے پہلے ہی لازم آئیگا: کیوں کہ "ما ضرب إلا عمراً زيداً" میں کمال صفت ضرب زيد ہے، مگر مقصور علیہ کے مقدم کرنے کی وجہ سے قصر صرف ضرب پر ہوا، تاکہ ضرب زيد پر اسی طرح "ما ضرب إلا زيداً عمراً" میں ہوا ہے؛ حالاں کہ قصر کے لئے ضروری ہے کہ پہلے صفت کا ذکر مکمل ہو جائے؛ اس کے بعد مقصور علیہ ذکر کیا جائے۔

نوٹ: فعل و فاعل یا فاعل و مفعول میں جو قصر ہوگا وہ صرف قصر الصفت علی الموصوف ہوگا، قصر الموصوف علی الصفت نہیں ہوگا؛ اس لئے کہ اس مثال کے لئے فاعل کا فاعل ہونے کی حیثیت میں فعل پر مقدم کرنا ضروری ہوتا ہے، اور یہ ہونے نہیں

ہوسکتا۔ اگر کسی نے ایسا کیا تو قائل قائل نہ رہیگا؛ بل کہ وہ مبتداء ہو جائیگا۔

عبارت: توجه الجميع: ان النفس في الاستثناء المفرغ يتوجه الى مقلد، هو مستثنى منه عام مناسب للمستثنى في جنسه وفي صفته، فاذا اجنب منه شيء بـ (الا)، جاء القصر، وفي انما يؤخر المقصور عليه؛ ولا يجوز تقديمه على غيره للالتباس، و"غير" كـ (الا) في افاضة القصرين، وفي امتناع مجامعة "لا" العاطفة۔ ترجمہ: تمام کی وجہ ہے کہ نفی استثناء مفرغ میں مقدر یعنی مستثنیٰ منہ کی طرف متوجہ ہوتی ہے، جو عام اور مستثنیٰ کی جنسیت و وصفیت میں مستثنیٰ کے مناسب ہوتی ہے؛ پس جب اس میں سے کوئی چیز "الا" کے ذریعہ ثابت کی جائے؛ تو قصر جائیگا۔ اور انما میں مقصور علیہ مؤخر کیا جاتا ہے، اور اس کا مقدم کرنا اس کے علاوہ پر التباس کی وجہ سے جائز نہیں ہے اور (غیر) "لا" کی طرح ہے قصر کا ناکدہ دینے میں، اور لاء عاطفہ کے ساتھ جمع ہونے کے ممتنع ہونے میں۔

تفویح: اس متن میں مصنف نے طرق قصر کے مفید قصر ہونے کی وجوہات کی بات چھیڑی ہے، طرق قصر میں سے صرف استثناء مفرغ میں نفی و استثناء کے مفید قصر ہونے کی وجہ ذکر فرمائی اور ما بقیہ تمام طرق کی مفید قصر کی وجوہات کو ترک کر دیا، آخر کیا حکمت ہے؟ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ طرق قصر میں سے تقدیم کا مفید قصر ہونا یہ ذوق سلیم پر موقوف ہے؛ لہذا اس کی وجہ بیان نہیں کر سکتے، اور عطف، اور نفی و استثناء (استثناء منقطع و متصل) میں ان دونوں کا مفید قصر ہونا واضح ہے، اس کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اسی طرح انما کے متعلق ہم نے پڑھا کہ وہ نفی و استثناء کی طرح ہے؛ لہذا اس کا مفید قصر ہونا بھی واضح ہے۔ پس استثناء مفرغ میں مستثنیٰ منہ کے مذکور نہ ہونے کی وجہ سے مفید قصر ہونے میں ایک گونہ خفاء تھا؛ اس لئے صرف اس کی وجہ قصر بیان کی ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ نفی و استثناء استثناء مفرغ میں مفید قصر ہے؛ کیوں کہ اس میں نفی مستثنیٰ منہ جو محذوف ہے، اس کی طرف متوجہ ہوگی، اور وہ محذوف عام ہوگا؛ یعنی مستثنیٰ کو بھی شاں ہوگا، اور مستثنیٰ منہ جنسیت و وصفیت میں مستثنیٰ کے مشابہ ہوگا۔ جنسیت کے مشابہ ہونے کا مطلب: مستثنیٰ مستثنیٰ منہ کا ایک فرد ہو، اور صفت میں مشابہ ہونے کا مطلب: اگر مستثنیٰ قائل ہو؛ تو مستثنیٰ منہ بھی قائل ہو؛ اب جب مستثنیٰ منہ ان و صاف کا حامل ہوگا، اور اس میں سے کسی ایک فرد کا استثناء ہو؛ تو ما بقیہ افراد کے لئے نفی ثابت ہوگی، اور اسی کو قصر کہتے ہیں۔

وفي انما يؤخر المقصور عليه: انما میں مقصور علیہ کو مؤخر ہی رکھا جائیگا، اگر اس کے برعکس کیا گیا؛ تو التباس لازم آئیگا؛ یعنی مقصور کا مقصور علیہ بن جائیگا؛ وجہ اس کی یہ ہے کہ انما میں مقصور و مقصور علیہ کو معلوم کرنے کی صرف یہی ایک صورت ہے، اور وہ تاخیر ہے، دوسری کوئی علامت نہیں ہے؛ برخلاف نفی و استثناء میں لا کے بعد متصل ہونا یہ مقصور علیہ ہونے کی علامت ہے۔

”غیر“ کو: (الام): لفظ غیر بلا کی طرح ہے: یعنی بلا کی طرح غیر سے قصر الموصوف اور قصر الصفات کا قاعدہ حاصل ہوتا ہے: اسی طرح بلا کی طرح غیر کے ساتھ لائے عاطفہ کا اجتماع نہیں ہو سکے گا۔ یعنی ما فالم عبر زید لاء بکر نہیں کہہ سکتے۔ اور اسی طرح لا زید غیر قائم، لا قاعد نہیں کہہ سکتے۔

الفصل السادس

﴿الإنشاء﴾

علم معانی کا چھٹا باب انشاء ہے، اور انشاء کے لغوی معنی ابتداء و اختراع کے ہیں: یعنی ایجاد کرنا۔ اور اصطلاح میں وہ کلام ہے جس کے کہنے والے کو سچا یا جھوٹا نہ کہا جاسکے، مثلاً: کسی نے کہا: پانی لایئے! اس کے کہنے والے کو جھوٹا نہ کہا جائیگا۔ انشاء کی دو قسمیں ہیں:۔ طلبی،۔ غیر طلبی۔

●۔ طلبی: وہ انشاء ہے جس میں طلب کے معنی ہو: یعنی اس کے ذریعہ کسی ایسی چیز کو طلب کیا جائے جو طلب کے وقت حاصل نہیں، جیسے: کھڑے ہو جاؤ! جمعہ کا دن کب ہے؟ کاش کے تو محنت کرتا؟ ان مثالوں میں طلب کا معنی موجود ہے۔

●۔ غیر طلبی: وہ انشاء ہے جس میں طلب کے معنی نہ ہوں: یعنی اس کے ذریعہ کسی چیز کو طلب نہ کیا جائے: جیسے: قسم، تعجب، مدح، وزم کے صیغوں اور اسی طرح عقود کے صیغوں ان میں طلب کے معنی نہیں ہیں، انشاء کی یہ دوسری قسم (غیر طلبی) علم معانی کی بحث سے خارج ہے، اس لئے مصنف نے اسے بیان نہیں کیا ہے۔

●۔ انشاء کی قسمیں: انشاء کی پانچ صورتیں ہیں: تمنیٰ - استفہام - امر - نئی - نداء۔ ان پانچوں چیزوں کو خطیب قرآنی بالترتیب اس فصل میں بیان کریں گے۔

●۔ اء التمنیٰ: ہو طلب حصول شیء مرغوب بشرط المحیة۔ کسی ایسی مرغوب اور پسندیدہ چیز کی تمنا کرنا، جس کے غیر ممکن اور مشکل ہونے کی وجہ سے حاصل ہونے کی امید نہ ہو۔

عبارت: الإنشاء إن كان طلباً استدعياً مطلوباً غير حاصل وقت الطلب، وأنواعه كثيرة: منها التمنیٰ، واللفظ الموضوع له ليت، ولا يشترط إمكان التمنیٰ تقول: ليت الشباب يعود! وقد يُتمنى

(ہل)؛ نحو: هل لي من شفيح؟ حيث يعلم أن لا شفيح، وب(لو)؛ نحو: لو تأتيني؛ فتحدّثني! بالنصب.

السكاكي: كأن حروف التنديم والتخصيص موهي نحو: هلاً، وألاً بقلب الهاء همزة، وأولاً، وأولماً

منحوزة منهما مركبتين مع "لا" و"ما" المزيدتين؛ لتضمينها معنى التمنیٰ؛ ليتولد منه في الماضي

التنديم؛ نحو: هلا أكرمت زيدا! وفي المضارع التخصيص؛ نحو: هلا تقوم.

تشریح: اس فصل میں انشاء طلبی کی پانچ اقسام ذکر کرنے والے ہیں، ان میں سے پہلی قسم تمنیٰ ہے، تمنیٰ کہتے ہیں کہ کسی

ایسی مرغوب اور پسندیدہ چیز کی تمنا کرنا، جس کے غیر ممکن اور مشکل ہونے کی وجہ سے حاصل ہونے کی امید نہ ہو، اور اس کا موضوع کہ لفظ "لیت" ہے، جیسے: لیت الشباب يعود؛ اور جیسے قرآن میں اس کی مثال: لیت لنا مثل ما اوتی فارون (القمر۔ ۱۷۱) جیسا مال و متاع فارون کو ملا۔ کاش! مجھے بھی ایسا ملتا۔ ایسا ہونا مشکل ہے؛ لہذا یہ تمنی ہوگا، اسی وجہ سے کہا جاتا ہے تمنی ہی کا ممکن الحصول ہونا تمنی کے لئے ضروری نہیں ہے۔ اور کبھی تمنا کے لئے "ہل" اور "لو" استعمال ہوتا ہے، ہل کی مثال: هل لہ من شفیع؛ یہ ایسی جگہ کہا جاتا ہے جہاں خارج میں کوئی شفیع نہ ہو، اور اگر کوئی شفیع خارج میں ہو، تو یہ ہل استفہام کے لئے ہوگا۔ "لو" کی مثال: لو تاتینی فتحدثنی؛ "ف" کے بعد ان مقدرہ ہونگی وجہ سے تحدثنی منصوب ہے، اور یہ نصب اس بات کا قرینہ ہے کہ "لو" یہاں شرط کے لئے نہیں ہے؛ کیوں کہ "لو" شرطیہ کے بعد فعل مضارع مجزوم ہوتا ہے، اور یہاں منصوب ہے۔ حاصل کلام "ہل" اور "لو" یہ دونوں شرط کے موضوع لہ الفاظ ہیں، اور تمنی میں اس کا استعمال مجازاً ہوتا ہے۔

عبارة: السكاكى: كأن حروف التندیم والتخصیص یوحی نحو: هلاً، واولاً بقلب الهاء همزة، ولؤلؤاً، ونوماً ما عوذة منهما مرکبتین مع "لا" و"ما" المزیدتین؛ لتضعنہا معنی التمنی؛ لیتولد منه فی الماضي التندیم؛ نحو: هلا أكرمت زیداً؛ وفي المصارع التخصیص؛ نحو: هلا تقوم۔

تشریح: علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ: هلاً، واولاً، ولؤلؤاً، ولوماً یہ حروف تہذیب، اور تخصیص ہیں تہذیب یعنی شرمندہ کرنا، ملامت کرنا، اور تخصیص یعنی ابھارنا، شوق دلانا۔ یہ چاروں حروف مستقل حروف نہیں ہیں؛ بل کہ یہ "ہل" اور "لو" جو مجازاً تمنی کے لئے ہوتے ہیں، ان سے "لا" و"ما" زائدہ کو ملا دیا گیا ہے، جس سے چار حروف تیار ہوئیں: هلاً، واولاً، ولؤلؤاً، ولوماً۔

ترکیب کی علت: دونوں کا تمنی کے معنی کو جو بیا، ولوماً متضمن ہوتا ہے؛ یعنی ترکیب کے بعد یہ حروف وجوبی و لزومی طور پر تمنی کے معنی کو متضمن ہوں گے، اور ترکیب سے پہلے تمنی کے لئے احتمالاً تھے۔ اب اگر ان حروف کا استعمال ماضی میں ہوگا؛ تو اس سے تہذیب کا معنی مطلوب ہوگا؛ کیوں کہ تمنا امر محبوب کی کیجاتی ہے، اور جب وہ امر محبوب ماضی میں فوت ہو گیا؛ تو مخاطب اس پر نادم ہوگا، اور اگر یہ حروف فعل مستقبل میں استعمال ہوں گے؛ تو اس سے تخصیص کا معنی مطلوب ہوگا، اس لئے کہ امر محبوب کی فعل مستقبل میں ترغیب ہوتی ہے۔

عبارة: وقد يتمنى بـ (لعل) فيعطى له حكم لیت نحو: لعلی أحج فأزورك بالنصب لبعده المرجوع عن الحصول۔

تشریح: کبھی کبھی "لعل" مجازاً تمنی کے لئے استعمال ہوتا ہے، اس وقت لیت کی طرح لعل کے بعد فعل مضارع "ان" مقدرہ کی وجہ سے منصوب ہوگا؛ تاکہ یہ نصب مجازاً قرینہ بنے، اور لعل سے تمنی اس وقت ہوگی جب لعل ان اشیاء پر داخل

ہوں جو بعید الحصول ہوں، جیسے: لعلی أضحج فأزورك؛ میں حکم حج پر داخل ہوا ہے، جو بعید الحصول ہے۔
 ❖ الاستفہام: طلب العلم بشی بادوات معروفہ۔ کسی چیز کے بارے میں حروف استفہام سے سوال کرنا
 ”استفہام“ کہلاتا ہے

بومنتها: الاستفہام؛ والألفاظ الموضوعه له: الهمزة بوهل بوما، ومن بواي، وكم بوحيف، وأين
 بواني، ومتي بوايان۔

تشریح: کسی چیز کے بارے میں اس کے مشہور کلمات سے سوال کرنا ”استفہام“ کہلاتا ہے، اس کے لئے چند الفاظ وضع
 کئے گئے ہیں: اور وہ یہ ہیں: بوهل بوما، ومن بواي، وكم بوحيف، وأين بواني، ومتي بوايان۔

عبارت: فـ ”الهمزة“: لطلب التصديق؛ كقولك: أقام زيد؟ و أزيد قائم؟، أو التصور، كقولك: أدينس
 في الإناء أم غسل؟، وأفي الحياية ديتك أم في الزق؟، ولهذا لم يفتح: (أزيد قام
 (أعمرو عرفت) والمسؤول عنه بها: هو ما يليها؛ كالفعل في: (أضريت زيدا؟) أو الفاعل في: (أنت
 ضريت زيدا؟) أو المفعول في: (أزيداً ضريت؟) و”قل“: لطلب التصديق فحسب؛ نحو: هل قام زيد؟
 وهل عمرو قاعد؟۔

تشریح: حروف استفہام کے معانی کا بیان:

۔ ”همزة“ طلب تصدیق و تصور کے لئے آتا ہے اور ”هل“ صرف طلب تصدیق کے لئے آتا ہے۔

۔ طلب تصور: یعنی کسی مفرد شی کو معلوم کرنا؛ خواہ وہ مفرد شی محکوم علیہ (جس پر کوئی حکم لگایا گیا ہو) ہو، جیسے: أدينس
 في الإناء أم غسل؛ سرکہ اور شہد دونوں کے بارے میں سوال ہے جس پر برتن میں ہونے کا حکم ہے۔ اور خواہ وہ شی محکوم
 (جس کا کسی پر حکم لگایا گیا ہو) ہو، جیسے: أفي الحياية ديتك أم في الزق؛ یعنی منگے میں ہونے یا منگے میں ہونے کا
 سوال ہے، جس کا حکم سرکہ پر لگایا گیا ہے۔ اور طلب تصور میں وہ مفرد شی فاعل بھی ہو سکتی ہے، اور مفعول بھی۔ فاعل
 کی مثال: (أزيد قام)؛ مفعول کی مثال: (أعمرو عرفت)؛ ان مثالوں سے معلوم ہوا کہ مسئول عنہ جس کے متعلق
 سوال کرنا ہو: یعنی جس چیز کو طلب کرنا ہو اسے ہمزہ کے حصلاً لائیں گے، جیسے اگر فاعل کا سوال کرنا ہو: تو: أأنت
 ضريت؟؛ فعل کا: (أضريت زيدا؟)؛ مفعول کا: (أزيداً ضريت؟)؛ لائیں گے۔

عبارت: وللهذا امتنع: هل زيد قام، أو عمرو؟ وقبح: هل زيداً ضريت؟، لأن التقديم يستلعي حصول
 التصديق بنفس الفعل دون: هل زيداً ضريت، لجواز تقدير المُفسر قبل زيد۔

تشریح: چون کہ ”هل“ طلب تصدیق کے لئے آتا ہے؛ اسی وجہ سے اسے طلب تصور کے لئے استعمال کرنا ممنوع ہے۔ اس

کا مطلب یہ ہے کہ جس جملہ میں طلب تصور کے سوال کا احتمال یقینی ہو، اس پر ”ہل“ کا دخول ممتنع ہے، جیسے: هل زيد قام، او عمرو؟ اس میں ام متعلقہ ہے نہ کہ ام منقطعہ، کیوں کہ ام منقطعہ مفرد پر داخل نہیں ہوتا، اور ام متعلقہ ایسے جملہ میں استعمال ہوتا ہے جہاں نسبت کلامیہ کا علم ہو، مگر دو امروں میں سے ایک کی تعیین مطلوب ہو، مزید برآں اس جملہ میں اس قرینہ کے ساتھ فاعل کی تقدیم فعل پر یہ دلالت کرتی ہے کہ فعل کا علم پہلے سے ہے؛ کیوں کہ فاعل کی تقدیم صرف تخصیص کے لئے ہوتی ہے؛ یعنی تصدیق (نسبت) کا علم ہے، صرف سوال فاعل کا ہے؛ لہذا اس جیسے بندے میں ”ہل“ کا دخول ممتنع ہوگا، اور جہاں طلب تصور کے سوال کا احتمال مذہذب ہو، اس پر ”ہل“ کا دخول قبیح ہے، جیسے: هل زيدا ضربت؟؛ میں ام متعلقہ نہ ہونے کی وجہ سے زید کی تقدیم میں تخصیص و اہتمام دونوں کا احتمال ہے؛ اگر تخصیص کے لئے مانے؛ تو سوال تصور کا ہوگا، اور اگر اہتمام کے لئے مانے؛ تو سوال تصدیق کا ہوگا۔ چون کہ اس جیسے جملہ میں دونوں کا احتمال ہے، اس لئے اس پر ”ہل“ کا دخول قبیح ہے، اور جس جملہ میں طلب تصدیق کا احتمال یقینی ہو، اس پر ”ہل“ کا دخول صحیح ہے، جیسے: هل زيدا ضربت؛ میں ضربت فعل مفعول کی ضمیر میں عمل کریگا، اور زید ا کا عامل مقدر ہوگا، تقدیری عبارت ہوگی: هل ضربت زيدا ضربتہ؛ چون کہ اس جملہ میں تخصیص کا احتمال بالکل نہیں ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے شکلم کو نفس تصدیق کا علم نہیں ہے، اور شکلم ہل کے ذریعہ طلب تصدیق کرتا ہے جو صحیح ہے۔

عبارت: وجعل السكا كى قُبِح: هل رجل عَرَفَ لذلک، ويلزمه الا يقبح: هل زيد عرف؟ وعلل غيرة قُبِحَتَا بانَّ ”هل“ بمعنى ”قد“ في الأصل. وترك الهمزة قبلهما لكثرة وقوعها في الاستفهام..

تشریح: علامہ سکا کی کے نزدیک ”رجل عرف“ پر ہل کا دخول ممتنع ہے، اس کی دلیل سابق میں ہم ”بحث ما ان قلت“ میں سکا کی کا مسلک پڑھ چکے ہیں: یعنی رجل عرف میں رجل کی تقدیم تخصیص کے لئے ہے؛ لہذا یہ تقدیم نفس فعل کی تصدیق کے حصول کا تقاضا کریگی، جس سے پتہ چلتا ہے کہ اس جملہ میں ہل کا دخول طلب تصور کے لئے ہے، اور ہل کا استعمال طلب تصور کے لئے ممتنع ہے، اسی لئے سکا کی نے قبیح قرار دیا ہے، برخلاف زید عرف میں زید کی تقدیم سکا کی کے نزدیک تعوی کی کے لئے ہے؛ لہذا وہاں ہل کا دخول طلب تصدیق کے لئے ہوگا؛ لہذا قبیح نہ ہوگا۔

اور علامہ سکا کی کے علاوہ دوسرے علماء نے ان دو جملوں میں ہل کے دخول کی یہ علت بیان کی ہیں: کہ ہل اپنے اصلی استعمال کے اعتبار سے ”قد“ کے معنی میں ہے، اور رہا استفہام تو اس ہمزہ سے پیدا ہوگا جو ہل سے پہلے محذوف ہے؛ چنانچہ ہل زید عرف کی اصل اہل زید عرف ہے، اور ہمزہ کا استعمال دونوں میں صحیح ہے۔ اور ”ہل“ استفہامی معنی میں کثیر الاستعمال ہونے کی وجہ سے اس سے پہلے ہمزہ کو گرا کر ہل کو اس کے قائم مقام کر دیا، اور قد فعل کے خواص میں سے ہے؛ لہذا وہ ہل جو قد کے معنی میں ہے وہ بھی فعل کے خواص میں سے ہوگا، اور جب ہل بمعنی قد فعل کے خواص میں سے

ہوا؛ تو اس کا دخول اسم پر فہم ہوگا۔ حاصل کلام غیر سکا کی نے ان دو جملوں میں اہل کے دخول کی قباحت کی علت اسم پر دخول کو بیان کیا ہے۔

عبارت: وہی تخصص المضارع بالاستقبال، فلا يصح: هل تضرب زيداً وهو أخوك. كما يصح
أنتضرب زيداً وهو أخوك. ولا اختصاص التصديق بها، ونخصيصة المضارع بالاستقبال: كان لها
مزيداً اختصاص بما كونه زمانياً أظهر؛ كالفعل وللهذا كان ﴿فهل أنتم شاكرون﴾ [البقرة: ۱۸۰] أدل على
طلب الشكر من: ﴿فهل تشكرون﴾ وفهل أنتم تشكرون؛ لأن إيراد ما سيتحدث في معرض الثابت أدل
على كمال العناية بحصوله، ومن: أفأنتم شاكرون؛ وإن كان للثبوت؛ لأن "هل" ادعى للمعل من
"الهمزة" فتركة معها أدل على ذلك؛ وللهذا لا يحسن: هل زيداً منطلقاً إلا من البليغ.

ترجمہ: "ہاں"، فعل مضارع کو استقبال کے ساتھ خاص کرتا ہے؛ لہذا: هل تضرب زيداً وهو أخوك کہنا صحیح نہیں ہے
، جیسا کہ: أنتضرب زيداً وهو أخوك کہنا صحیح ہے، اور اہل کے تصدیق کے ساتھ خاص اور اس کے مضارع کو استقبال
کے ساتھ خاص کرنے کی وجہ سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا اہل کو زمانی شی سے واضح تعلق ہے جیسے کہ فعل کو زمانہ سے
خاص تعلق ہے۔ اور اسی وجہ سے ﴿فهل أنتم شاكرون﴾: ﴿فهل تشكرون﴾ اور فہل أنتم تشكرون کی نسبت
طلب شکر پر زیادہ دلالت کرتا ہے؛ اس لئے کہ آئندہ موجود ہونے والی چیز کو ثابت کی صورت میں ظاہر کرنا اس کے
حصول میں کمال رغبت پر زیادہ وال ہے اور أفأنتم شاكرون کی نسبت بھی۔ اگرچہ یہ ثبوت کے لئے ہے؛ کیوں کہ
اہل ہمزہ کی بہ نسبت فعل کو زیادہ چاہتا ہے، پس فعل کو اہل کے ساتھ ترک کرنا اس پر زیادہ وال ہے، اور اسی وجہ سے اہل
زيد منطلق اچھا نہیں ہے، مگر بلیغ انسان کی زبان سے۔

تشریح: بل جب فعل مضارع پر داخل ہوگا؛ تو وہ فعل مضارع کو "س" اور "سوف" کی طرح باعتبار وضع استقبال کے ساتھ
خاص کرے گا؛ یعنی اہل استفہامیہ، فعل مضارع کو۔ جو حال و استقبال دونوں کا احتمال رکھتا ہے۔ استقبال کے ساتھ خاص
کر دینا؛ لہذا اہل استفہامیہ سے حال کا معنی مقصور ہو، مثلاً: هل تضرب زيداً وهو أخوك میں وهو أخوك جملہ
حالیہ ہے، اور جملہ حالیہ اپنے حال کے لئے قید ہوتا ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ اس پر داخل ہونے والا فعل مضارع حال
کے معنی میں ہو؛ تاکہ ابتداء و اختتام میں منافات نہ رہے، اس لئے کہ منافات ممتنع ہے۔

قاعدہ: وہ مضارع جو حال کے معنی میں ہو اس میں نسبت کا علم متکلم کو پہلے سے ہوتا ہے، لہذا اس میں حرف استفہام کا
طلب تصور کے لئے ہوگا، برخلاف وہ مضارع جو استقبال کے معنی میں ہو، اس میں نسبت کا علم متکلم کو پہلے سے نہیں
ہوتا ہے؛ لہذا اس میں حرف استفہام کا دخول طلب تصدیق کے لئے ہوگا، حاصل اصل یہ ہے کہ مضارع حال ہونا طلب

تصور کی علامت ہے، اور مضارع استقبال ہونا طلب تصدیق کی علامت ہے۔

هل تضرب زيدا وهو اعموك في اخوك سے معلوم ہوتا ہے کہ تضرب سے مقصود حال کا معنی ہے: یعنی اس جملہ میں مقصود طلب تصور ہے، هل سے معلوم ہوتا ہے کہ تضرب سے مقصود استقبال ہے: یعنی اس جملہ میں مقصود طلب تصدیق ہے، ابتداء و انتہاء میں منافات ہے۔ حاصل کلام هل کا دخول اس جملہ میں صحیح نہیں ہے، البتہ "۴" ہمزہ کا دخول متعین نہیں ہے: یعنی تضرب زيدا وهو اعموك کہنا صحیح ہے، کیوں کہ وہ دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

ولاختصاص التصديق بها..... اذل على ذلك: بل کا طلب تصدیق کے لئے خاص ہونا، اور اس کا فعل مضارع کو استقبال کے معنی میں کر دینا: یہ دونوں صفتیں بل کے فعل کے ساتھ خاص تعلق ہونے پر دلالت کرتی ہیں، ان میں دوسری صفت کی دلالت ظاہر و باہر ہے، کیوں کہ استقبال زمانہ ہے، اور زمانہ فعل ہونے کی علامت ہے، البتہ بل کا طلب تصدیق کے ساتھ خاص ہونا فعل کے تعلق کو بتلاتا ہے بایں معنی کہ تصدیق نام ہے: حکم بالثبوت، یا حکم والانتفاء کا اور نفی و ثبوت معانی و احداث کے قبیل سے ہے اور معانی و احداث فعل کے مدلولات میں سے ہے، نہ کہ اسم۔ ان مقدموں سے معلوم ہوتا ہے کہ بل کا تصدیق کے ساتھ ہونا بھی فعل کے تعلق پر دلالت ہے۔ خلاصہ کلام ان دونوں صفتوں سے معلوم ہوا کہ بل کو فعل کے ساتھ خاص تعلق ہے، اسی وجہ سے: ﴿فهل انتم شاكرون﴾ طلب شکر پر فعل تشكرون اور فهل انتم تشكرون، اور ان انتم شاكرون کے مقابلہ میں زیادہ دلالت کرتا ہے: کیوں کہ بل کا فعل کے ساتھ خاص ہونا بتلا رہا ہے کہ ﴿فهل انتم شاكرون﴾ اس جملہ میں اسم پر داخل ہونا کسی نکتہ کی وجہ سے ہے، اور وہ نکتہ حال کا معنی پیدا کرنا ہے، اور چونکہ اسمیہ حال پر دلالت کرتا ہے: اس لئے اسمیہ پر بل کا دخول ہوا ہے، اور جہاں موقع استقبال کا ہو، وہاں بجائے استقبال کے حال کو استعمال کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مخاطب کو نہ کورہ چیز کے حصول کی جانب کمال عنایت ہے، اور اس کے حصول کا شدت سے انتظار و اشتیاق ہے، یعنی وہ ایسی چیز ہے جو مستقبل میں مطلوب ہے اسے حال ہی سے تعبیر کرتا ہے۔ اور آیت کریمہ میں اللہ کو بندوں سے شکر زیادہ مرغوب ہے، لہذا طلب شکر ﴿فهل انتم شاكرون﴾ سے زیادہ واضح ہوتا ہے۔ اسی طرح: ان انتم شاكرون میں گو جملہ اسمیہ ہے، لیکن ہمزہ فعل و اسم میں سے کسی کے لئے لازم نہیں ہے، لہذا یہاں مطابقت ہے، معلوم ہوا کوئی نکتہ نہیں ہے، اس لئے وہ فائدہ نہ ہوگا، جو: ﴿فهل انتم شاكرون﴾ سے ہوتا ہے۔

نوٹ: فهل انتم تشكرون میں انم دلالت کرتا ہے کہ فعل محذوف ہے جسے بعد والے فعل کی وجہ سے حذف کر دیا ہے لہذا اس میں بل کا دخول فعل پر ہوا ہے، نہ کہ اسم پر۔

ولهذا لا يحسن: هل زيد منطلق الا من البليغ: اگر یہ جملہ بلیغ شخص استعمال کرتا ہے، تو صحیح ہے، غیر بلیغ کے لئے یہ

۱۔ بل کرنا ہی نہیں ہے؛ کیوں کہ اسے مل کا اسم پر استعمال کرنے کا نکتہ مذکورہ ملحوظ نہیں رہتا ہے، گویا: وہ غلطی و خطا کی وجہ سے استعمال کرنا سمجھا جائیگا، برخلاف بلغ انسان کے۔ جو قانون بلاغت کا ماہر ہوتا ہے۔ وہ نکتہ کی وجہ سے استعمال کرتا ہے۔

عبارت: وہی قسمان: بسیطة: وهي التي يُطَلَّبُ بها وجودُ الشيء، كقولنا: هل الحركة موجودة، ومرکبة: وهي التي يُطَلَّبُ بها وجودُ شيءٍ لشيءٍ؛ كقولنا: هل الحركة دائمة.

شرح: بل کی دو قسمیں ہیں:۔ بسیطہ،۔ مرکبہ۔

● بل بسیطہ: جس کے ذریعہ کسی شیء واحد کے وجود کو طلب کیا جائے، یا عدم وجود کو طلب کیا جائے، جیسے: هل زيد موجود؟۔ یہاں مطلوب صرف زید کا نفس وجود ہے۔ بسیطہ کی علامت میں سے ہے کہ محمول اس کا افعال عامہ میں سے ہوا کرتا ہے، جیسے: ثبوت، وجود، کون، وغیرہ۔

● بل مرکبہ: وہ بل ہے جس کے ذریعہ وجودی لشیء کو طلب کیا جائے، جیسے: هل زيد قائم، یہاں وجود قیام زید کے لئے مطلوب ہے، جیسے: هل الحركة دائمة، میں وجود و دوام حرکت کے لئے مطلوب ہے، اس کی علامت اس کا محمول افعال خاصہ میں سے ہے۔

عبارت: والياقية: لطلب التصور فقط: قيل: فيُطَلَّبُ بـ "ما" شرح الاسم؛ كقولنا: ما العنقاء؟ أو ما هبة المَسْئِي؛ كقولنا: ما الحركة؟ وتقع هل البسيطة في الترتيب بينهما. وبـ "من": العارضُ المشخصُ لذي العلم؛ كقولنا: مَنْ في الدار؟ وقال السكاكي: يسأل بـ "ما" عن الجنس؛ تقول: ما عندك؟ أي: أي أجناس الأشياء عندك؟ وجوابه: كتابٌ ونحوه، أو عن الوصف؛ تقول: ما زيد؟ وجوابه: الكريمٌ ونحوه، وبـ "من" عن الجنس من ذوى العلم؛ تقول: مَنْ جبرئيل؟ أي: أبشر هو أم ملك أم جني؟ وفيه نظر.

تشریح: بقیہ تروف استفہام صرف طلب تصور کے لئے ہوتے ہیں؛ چنانچہ "ما" استفہامیہ کی دو قسمیں ہیں؛ شارحہ ۱۔ حقیقیہ۔

● "ما" شارحہ: وہ ہے جس سے کسی اسم کی شرح و وضاحت طلب کی جاتی ہے؛ یعنی اس کے جواب میں مسئول عندک اوصاف و تعریف پیش کی جائیگی، جیسے: ما العنقاء؟؛ اس کا جواب: طائر غریب يسكن في الجبل۔

● "ما" تھیجیہ: وہ ہے جس سے کسی شیء کی حقیقت معلوم کی جائے، حقیقت سے مراد: جو فصول و اجناس سے مرکب ہوں؛ یعنی حقیقت کے اعتبار سے منطقی نوع ہوں، جیسے: ما الإنسان؟ جواب میں کہا جائیگا: حیوان ناطق، یا سوال کیا جائے: مزید و عمرو؟ جواب ہوگا: ہما إنسان۔

● مابین فرق کیا ہے؟ فرق یہ ہے کہ شارحہ کا جواب ہر آدمی دے سکتا ہے، اور تھیجیہ کا جواب علم منطوق سے واقفیت رکھنے والا دے سکتا ہے۔ اور دو "ما": یعنی شارحہ و تھیجیہ کے درمیان بل بسیطہ استعمال ہوتا ہے؛ یعنی اول سوال شیء کی

اجمالی شرح کے لئے ہوگا، پھر اس کے وجود کا سوال ہوگا، پھر اس کی حقیقت کا سوال ہوگا۔ اور ”من“ استفہامیہ کے ذریعہ ذوی العقول کے لئے عارض شخص کا سوال کیا جائیگا۔ عارض شخص سے مراد: ذوی العقول کو عارض ہونے والی حالتیں: یعنی عالم ہونا، قلاں فن میں ماہر ہونا، مدرسہ کا استاذ ہونا، وغیرہ وہ اوصاف جس سے اس کی تعین ہوتی ہے جیسے: من فی الدار؟ جواب: زید ہوگا۔

● علامہ سکا کی ”کا نظریہ: علامہ سکا کی کے نزدیک ”ما“ جنس کے سوال کیلئے آتا ہے؛ چاہے ذوی العقول ہو، یا غیر ذوی العقول ہو۔ اور جنس سے مراد: جنس لغوی مراد ہے؛ تاکہ اس کے تحت نوع و جنس دونوں شامل ہو جائے، یا ”ما“ کے ذریعہ وصف کا سوال کیا جاتا ہے، جیسے: نازید؟ جواب: کریم، وشجاع ہے، اور سکا کی فرماتے ہیں کہ ”من“ کے ذریعہ صرف ذوی العقول کی جنس کا سوال ہوگا، جیسے کوئی سوال کرے: من جبریل؟ جواب کا منشاء کس جنس میں سے ہے؟ بشر، یا فرشتہ، یا جنات۔ جواب میں کہا جائیگا: ملک۔

وفیہ نظر: سکا کی کی آخری بات مصنف کو پسند نہیں ہے، اس لئے کہ ”من“ کے ذریعہ عارض شخص کا سوال بھی ہوتا ہے؛ لہذا من جبریل کے جواب میں جبریل کے اوصاف ذکر کئے جائیں گے۔ اور اس کی تائید کلام پاک سے ہوتی ہے، جیسے: فرعون نے جب حضرت موسیٰ سے سوال کیا: من ربکم ایاموسی؟ تو جواب میں حضرت موسیٰ نے فرمایا: ﴿رَبِّنَا الَّذِي اَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ﴾ یہ جواب عارض شخص کا ہے، نہ کہ جنس کا۔

عبادت: ب۔ ”ای“۔ عما یبیز بہ أحد العتشار کین فی امر یعٹھما؛ نحو: ﴿أَيُّ الْفَرَقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا﴾ [مرید: ۱۷۲] ای: أنحنُ أم أصحابُ محمد ﷺ؟۔ وب: ”کم“: عن العدد؛ نحو: ﴿سَلِّ بِسِ اسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيْنَهُ﴾ [البقرہ: ۲۱۱]۔ وب: ”کیف“: عن الحال۔ وب: ”این“: عن المكان۔ وب: ”متی“: عن الزمان۔ وب: ”ایان“: عن المستقبل، قبیل: وتستعمل فی مواضع التفعیم؛ مثل: ﴿أَيَا نَ يَوْمَ الدِّينِ﴾ [البقرہ: ۱۶]۔ وب: ”آئی“ نستعمل تارةً بمعنی ”کیف“؟ نحو: ﴿فَاتُوا حَرْثَكُمْ أَنِي شَتْمًا﴾ [البقرہ: ۲۲۳]۔ وب: ”آخری“ بمعنی ”من این“؛ نحو: ﴿أَنِي لَلِكُ هَذَا﴾ [آل عمران: ۱۲۷]۔

تشریح: حرف استفہام میں سے ”ای“ ہے، اور وہ امر عام میں مشترک دو چیزوں کے درمیان تمیز کے لئے آتا ہے؛ جیسے اس کی مثال: ﴿أَيُّ الْفَرَقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا﴾؛ یعنی ہم یا تم کون اچھا ہے؟ اور ”کم“ عدد کے لئے، جیسے: ﴿سَلِّ بِسِ اسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيْنَهُ﴾؛ کم خبریہ کی تمیز پر ”معن“ داخل ہوتا ہے، اور یہاں کم استفہامیہ ہے، نکتہ کم خبریہ، لیکن اس کی خبر پر ”من“ اس لئے داخل ہوا؛ تاکہ من کے مدخول کا اس کی تمیز ہونا ظاہر ہو جائے؛ ورنہ فعل متعدی (آتینہم) کے مفعول بہ ہونے کا وہم ہوگا۔ اور ”کیف“ حال کے لئے آتا ہے۔ اور ”این“ مکان کے سوال کے لئے اور ”متی“ زمانہ کے سوال کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ اور ”ایان“ زمانہ مستقبل کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

قیل: بعض حضرات کا کہنا ہے کہ ”لیان“ امور عظیمہ کے لئے استعمال ہوتا ہے، جیسے قرآن میں ہے: ﴿إِيَّانِ يَوْمِ الدِّينِ﴾، اور ”آئی“ کبھی کیف کے معنی میں اور کبھی ”من این“ کے معنی میں ہوتا ہے۔ کیف کے معنی میں اسکی مثال: ﴿فَأَنْوِرْنَا كُم بِأَنْوَارِ الْوَعْدِ﴾، من این کے معنی میں اسکی مثال: ﴿إِنِّي لَكِ هَذَا﴾ ہے۔

عبارت: ثم إن هذه الكلمات كثيرا ما تستعمل في غير الاستفهام. كالأستبطاء؛ نحو: كم دعوتك؟ والتعجب؛ نحو: ﴿وَمَا لِي لَأَرْيَ الْهَدَى الْهَدَى﴾ [النسر: ۲۰] والتشبيه؛ نحو: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ [النكر: ۱۱۳] ال عید؛ كقولك لمن يسئ الأدب: ألم أؤدب فلاناً؛ وإذا علم المخاطب ذلك، والتقرير بإيلاء المقرر به الهمزة؛ كما مر، والإنكار؛ نحو: ﴿أَغْيِرِ اللَّهُ تَدْعُونَ﴾ [الاعمام: ۱۰] و﴿أَغْيِرِ اللَّهُ أَتَحْذَرُونَ﴾ [الاعمام: ۱۰] والإنكار؛ إما لتوبيخ، أي: ما كان ينبغي أن يكون؛ نحو: أتعصيت ربك؟ أو لا ينبغي أن يكون؛ نحو: أتعصى ربك؟ أو للتكذيب، أي: لم يكن؛ نحو: ﴿أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ﴾ [الاسراء: ۱۰] أو لا يمكن؛ نحو: ﴿أَنْزَلْنَاكُمْهَا﴾ [مرد: ۲۸]

تشریح: مذکورہ حروف استفہامیہ کبھی معنی استفہام کے علاوہ دیگر بارہ معانی کے لئے مستعمل ہوتے ہیں، اور وہ بارہ معانی یہ ہیں: استبطاء، تعجب، تشبیہ علی الصلوات، وعید، امر، تقریر، انکار، تمکیم، تحقیر، تہویل، استبعاد۔ ہر ایک معنی کو مثال دیکر سمجھا رہے ہیں۔

۱- الاستبطاء؛ نحو: كم دعوتك؟ کتنی مرتبہ تجھے بلایا؟ اردو میں کہتے ہیں: کیوں تاخیر کی؟

۲- التعجب؛ نحو: ﴿وَمَا لِي لَأَرْيَ الْهَدَى الْهَدَى﴾، اردو میں: کیا اتنا جلدی مجھے بھول گیا؟

۳- التشبيه؛ نحو: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾، اردو میں: کیا بھٹکتے پھرتے رہوں گے؟

۴- الوعيد؛ بے ادب سے کہنا: ألم أؤدب فلاناً؛ جیسے قرآن میں ہے: ﴿أَلَمْ نَهْلِكِ الْأُولَئِينَ﴾ [النسر: ۱۱۳]

۵- التقرير؛ اس میں شرط یہ ہے کہ جس کا اقرار کرنا ہو؛ وہ مہمزہ سے متصل ہوگا، جیسے: ﴿أَلَمْ تَفْعَلْ هَذَا بِالْهَتَا﴾ [الانباء: ۱۱۲]

۶- الإنكار؛ ایمیں بھی ضروری ہے کہ منکر بہی حرف استفہام کے متصل ہو۔

• اب انکار یا تو تو بیخ کے لئے ہوگا، جیسے: ﴿أَغْيِرِ اللَّهُ تَدْعُونَ﴾، غیر اللہ کی عبادت نہ کرنی چاہئے! جیسے

خطرہ مولنے والے سے کہنا: أخرج في هذا الوقت؟ کیا ابھی نکلے گا، یعنی نہ نکلنا چاہئے۔

• یا انکار کبھی معنی کی تکذیب کے لئے کیا جاتا ہے، جیسے اسکی مثال: ﴿أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ﴾

بالبنین﴾، آپ کے رب نے ایسا نہیں کیا ہے، یہ جھوٹ ہے، یہ ماضی میں مضمون کی تکذیب تھی۔ مستقبل میں مضمون کی

تکذیب کی مثال: ﴿أَنْزَلْنَاكُمْهَا﴾؛ کیا ہم تم سے لگے رہے؟ ایسا نہیں ہوگا!۔ حاصل کلام انکار کی دو صورتیں

ہیں: - تو بخ، - تکذیب، دونوں کی دو صورتیں: ماضی میں، یا مستقبل میں؛ گویا: انکار کی چار صورتیں ہوئیں:

- - تو بخ، ماضی میں: انصیت ربك: ایسا ماضی میں نہ ہونا چاہئے!
- - تو بخ، مستقبل میں: انصی ربك: ایسا مستقبل میں نہ ہونا چاہئے!
- - تکذیب، ماضی میں: انفاصفا کم: ایسا ماضی میں نہیں ہوا، یہ جھوٹ ہے!
- - تکذیب مستقبل میں: انلز مکہا: ایسا مستقبل میں نہیں ہوگا، یہ جھوٹ ہے!

عبارت: و التھکم؛ نحو: ﴿أصلك تأمرک أن ترک ما بعد أبوانا﴾ [مود-۸۷]، و التحفیر؛ نحو: من هذا؟ و التھویل؛ کقراء سابقین عباس: ﴿ولقد نجینا بنی اسرائیل من العذاب المہین من فرعون﴾ [مدع-۲۳]، و بلفظ الاستفہام، و رفع "فرعون"؛ و لہذا قال: ﴿إنه کان عالیا من المسرفین﴾ [مدع-۲۳]، و الاستبعاد؛ نحو: ﴿انی لہم الذکری وقد جاء ہم رسول مبین ثم تولو عنه﴾ [الدخان-۱۲]۔

تشریح: حروف استفہامیہ کے دیگر معانی حسب ذیل ہیں:

۷۵- التھکم؛ نحو: ﴿أصلك تأمرک أن ترک ما بعد أبوانا﴾؛ اردو میں: کیا حضرت! تمہاری عقل ایسا فیصلہ کیا ہے؟

۸۵- التھویل: حضرت عباسؓ کی قرعہ کے اعتبار سے "﴿ولقد نجینا بنی اسرائیل من العذاب المہین من فرعون﴾"

میں "من" استفہام، اور "فرعون" مرفوع ہے؛ اسی وجہ سے اللہ نے آگے فرمایا: ﴿إنه کان عالیا من المسرفین﴾۔

۹۵- ﴿انی لہم الذکری وقد جاء ہم رسول مبین ثم تولو عنه﴾؛ نصیحت حاصل کرنا ان سے دور ہے۔

۱۰۵- التحفیر: من هذا؟ یہ کون ہوتا ہے، بما هذا؟ یہ کیا چیز ہے؟

عبارت: و منہ: ﴿الیس اللہ بکاف عبده﴾ [ہز-۲۶]، و آی: اللہ کاف عبده؛ لأن إنکار النفی نفی له، و نفی

النفی اثبات؛ و هذا مراد من قال: "إن الهمزة فیہ للتقریر بما دخلہ النفی لا بالنفی، و لإنکار للفعل صورة

أخری، و ہی نحو: أزیدا ضربت أم عمرألمن یردُّ الضرب بینہما۔

تشریح: ہمزہ انکار کے لئے آتا ہے، اس کی مثال: ﴿الیس اللہ بکاف عبده﴾؛ کیا اللہ کافی نہیں ہے؛ یعنی اللہ کانی

ہے؛ اس لئے کہ نفی نفی اثبات ہوتا ہے، کیوں کہ اول نفی استفہام انکاری کی صورت میں، اور دوسری نفی حرف نفی کے

ذریعہ، اور نفی نفی سے اثبات حاصل ہوتا ہے۔ اور یہی مراد ہے ان لوگوں کی جنہوں نے یہ کہا: کہ ہمزہ اس جملہ میں

مدخول کی تقریر کے لئے ہے، اور مدخول منفی ہے، نکتہ نفس نفی، مطلب یہ ہے کہ ہمزہ استفہام ایسے جملے پر داخل ہوا ہے جو

متنی ہے، مقصود یہاں جملہ مثبتہ کی تقریر ہے؛ یعنی "اللہ کانی" کا اقرار کرنا ہے؛ اس لئے کہ تقریر میں یہ بات واجب نہیں

ہے کہ تقریر اس حکم کی ہو جس پر ہمزہ داخل ہو جائے؛ بل کہ اس حکم کی تقریر مقصود ہوتی ہے جو مخاطب کے نزدیک معروف

ہو، اور اس مثال میں مخاطب کے لئے معروف حکم ”اللہ یُکاف“ ہے؛ لہذا تقریر اسی کی ہوگی۔

۴- الامر: وہو طلب الفعل علی وجه الاستعلاء: استعلاء کے طور پر فعل طلب کرنا۔ اس کے لئے چار صیغے

استعمال ہوتے ہیں: فعل الامر، المضارع المجزوم بلام الامر، اسم فعل الامر، المصدر النائب عن فعل الامر۔

عبارت: نومنها: الأمر، والأظهر: أن صيغته من الحفترنة بالام؛ نحو: لِيَخْضُرَ رَيْدٌ، وغيرها؛ نحو: أكرم

عمرًا، وَوَيْدٌ بكرة، موضوعة لطلب الفعل استعلاءً؛ لتبادر الفهم عند سماعها إلى ذلك المعنى

تشریح: امر کے موضوع لہ میں علماء کا شدید اختلاف ہے؛ یعنی امر کس معنی کے لئے وضع کیا گیا ہے؟ وجوب کیلئے

، یا ندب، یا امانت کے لئے۔ تقریباً (۲۶) اقوال تک کی روایت ملتی ہے، اس لئے اس کا حقیقی معنی متعین کرنا دشوار ہے

۔ خطیب قزوینی نے اس اختلافی بحث سے احتراز کرتے ہوئے امر کے صیغے کا بیان شروع کیا، اور وجوب کو اس کا

موضوع لہ مع تسلیم کیا، اور اس کی دلیل بیان کرتے ہوئے فرمایا: کہ امر کے صیغوں سے ذہن فوراً وجوب کی طرف متبادر

ہوتا ہے، یہاں کے حقیقی ہونے کی علامت ہے۔

•- امر کے چار صیغے ہیں:

•- ۱: فعل الامر، جیسے: ﴿خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ﴾ [مہم-۱۱۲]۔

•- ۲: المضارع المجزوم بلام الامر، جیسے: ﴿لِيَتَفَقَّحُوا فِي شِعْرِ اللَّهِ﴾ [الطلاق-۷]۔

•- ۳: اسم فعل الامر، جیسے: ﴿صَبْرًا، صَبْرًا، عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ، لَا يَضُرُّكُمْ﴾ [المائدة-۱۰۰]۔

•- ۴: المصدر النائب عن فعل الامر، فعل امر کا نائب مصدر، جیسے: صَبْرًا عَلَى الْمَصِيبَةِ سَعْيًا قَتِي

الْحَبِيرِ؛ صبر و سعی فعل امر کے قائم مقام ہے۔

عبارت: وقد تتعمل لغيره؛ كالإباحة؛ نحو: جالس الحسن أو ابن

سرين، والتهديد؛ نحو: ﴿اعملوا ما شئتم﴾ [مک-۴] والتعجيز؛ نحو: ﴿فأتوا بسورة من مثله﴾ [البقرة

-۱۲۳] والتسخير؛ نحو: ﴿كونوا قردة خاسئين﴾ [الفرقة-۱۶۰] والإهانة؛ نحو: ﴿كونوا حجارة أو حديدًا﴾ [الاسراء

-۵۰] والتسوية؛ نحو: ﴿اصبروا أو لا تصبروا﴾ [الطور-۵۰] والتسني؛ نحو: ﴿ألا أيها الليل الطويل ألا

انجلي؛ يصبغ وما الإصباح منك بأمثل۔ (نہی مبرہنہ-۷۰) والدعاء؛ نحو: ﴿رب اغفر لي﴾ [البقرة

۱۰] والإلتماس؛ كقولك لمن يساويك رتبة: افعل بدون الاستعلاء۔

تشریح: کبھی امر وجوب کے علاوہ دوسرے معانی کے لئے استعمال ہوتا ہے، ہمارے مصنف نے نو معانی بیان فرمائیں ہیں:

•- ۱: =: إباحة: یعنی دو حکموں میں اختیار ہو؛ نحو: جالس الحسن أو ابن سرين،

- ۲ = التہدید: یعنی حکم میں دھمکی ہو؛ نحو: ﴿اعملوا ما شئتم﴾ ایسی جوجا ہے کر لو!
- ۳ = التعجیز: یعنی حکم میں عجز ظاہر کرنا؛ نحو: ﴿فأتوا بسورة من مثله﴾ ایسا نہیں کر سکتے۔
- ۴ = التسعیر: یعنی حکم میں مذاق کرنا ہو؛ نحو: ﴿کونوا فردة محاسنین﴾ تم ہی ذلیل ہو گئے۔
- ۵ = الإهانة: یعنی حکم میں توہین کرنا ہو؛ نحو: ﴿کونوا حجارة أو حديد﴾ تم تو پتھر ہو۔
- ۶ = التسوية: یعنی حکم میں برابری ظاہر کرنا ہو؛ نحو: ﴿اصبروا أو لا تصبروا﴾ آپ کا صبر و عدم صبر برابر ہے۔
- ۷ = بالتمنی: یعنی حکم میں تمنا ظاہر کرنی ہو؛ نحو:

ألا أيها الليل الطويل ألا! انحلي بـيضح وما الاضباح منك بأمثل. [یٰ لیلِ دیوانہ ۲۷]:

۸ = والدعاء: یعنی حکم میں دعاء کرنا ہو؛ نحو: ﴿رب اغفر لی﴾

۹ = الإلتماس؛ ادع لی: یعنی ہم مرتبہ سے درخواست ظاہر کرنا۔

عبارت: قال السكاكي: الأمر: حقه الفور، والتلبية السريعة، لأنه الظاهر من العطلب، ولتبادر الفهم عند الأمر بشئ؛ بعد الأمر؛ بخلافه إلى تغيير الأمر الأول بدون الجمع، وإرادة التراخي؛ وفيه نظر.

تشریح: علامہ سکاکی امر کے بارے میں نظریہ رکھتے ہیں، کہ امر کا تقاضا "امثال امر علی سبیل الفور" ہے، اس پر دو دلیلیں پیش فرمائی ہیں:

- ۱۔ پہلی دلیل: صیغہ امر سے مخاطب کا ذہن اس بات کی طرف متبادر ہوتا کہ فوراً اسے بجایا جائے؛ خصوصاً استفہام میں جب کسی شیء کے بارے میں سوال ہو؛ تو مستقیم منہ کا فوراً مطالبہ ہوتا ہے، معلوم ہوا امر کا متقاضی علی سبیل الفور ہے۔
- ۲۔ دوسری دلیل: جب کسی چیز کا امر دیا جائے، اور پھر اس کی جگہ دوسری بات کا حکم دیا جائے؛ تو مخاطب کا ذہن اس طرف منتقل ہوتا ہے کہ پہلا حکم منسوخ ہے، اور اس کی جگہ دوسرا حکم آ گیا ہے اور یہ بات یاد رکھنی چاہئے انتقال ذہن کا کسی معنی کی تعمین میں بڑا دخل ہے۔

وفیه نظر: خطیب قزوینی کو اس پر اعتراض ہے کہ علی الاطلاق آپ کی بات صحیح نہیں ہے، امر کے کسی معنی کو متعین کرنے کے لئے قرینہ کی ضرورت پڑتی ہے؛ لہذا بغیر قرینہ کے مطلقاً امر "امثال امر علی سبیل الفور" کے لئے ہے، یہ صحیح نہیں ہے۔

۴۔ ۴ = النهی: وهو طلب الكف عن الفعل علی وجه الاستعلاء؛ استعلاء کے طور پر نفل سے روکنا طلب کرنا۔

عبارت: ومنها: النهی بوله حرف واحد، وهو "لا" الجازم متفیی نحو قولك: لا تفعل أو هو كالأمر فی الاستعلاء. وقد يستعمل فی غیر طلب الكف أو الترك؛ كالتهدید؛ كقولك لعبد لا یمثل امرك: لا تمثل امری.

تشریح: انشاء کی ایک قسم نہیں ہے، یعنی خود کو بڑا جان کر کسی کو کسی کام سے منع کرنا نہیں کہلاتا ہے، جیسے: لا تمثل امری۔ امر

کی طرح کبھی نہیں سے بھی حقیقی معنی مراد نہیں ہوتے! بل کہ باقہبار قرینہ سے دوسرے معانی مراد لئے جاتے ہیں، جیسے تہدید کے معنی میں مستعمل نہیں کی مثال۔ جو غلام تیری بات نہیں مانتا ہو، اسے دھمکاتے ہوئے کہا۔ "لا تمشل امری، یعنی میری بات مت مانو، اس کا انجام تم دیکھ لو گے۔ یہاں کلام کا قرینہ دلالت کرتا ہے کہ یہ حقیقی معنی کے لئے نہیں ہے۔

عبارت و هذه الأربعة يجوز تقدير الشرط بعدها؛ كقولك: ليت لي مالاً أنفقه أي إن أرزقه. وابن بيتك أزرک؟ أي إن تعرفنيہ، واکرمنی أکرمک: أي إن تکرمنی، وولاتشمتني یکن خیر أک: أي إن لاتشتم. واما العرض - كقولك: ألا تنزل بنا تصب خيراً - أي إن تنزل فمو لذمن الاستفهام. ويجوز فی غیرها لقرینة بنحو: إمام اتعذروا من ذونہ اولیاء فالله هو الولی ﴿والدوری﴾، أي إن أرادوا اولیاء بحق.

ترجمہ: ان چاروں کے بعد شرط کو مقدر ماننا جائز ہے، جیسے تیرا قول: لیت لی مالاً أنفقہ، یعنی اگر مجھے روزی دیجاتی، اور، جیسے: ابن بیتک أزرک؟، یعنی اگر تو مجھے گھر کا پتہ دیتا! اور، جیسے: واکرمنی أکرمک، یعنی اگر تو میرا اکرام کرتا! اور، جیسے: وولاتشمتني یکن خیر أک، یعنی اگر تو گالی نہ دیتا! بہر حال عرض، جیسے تیرا قول: ألا تنزل بنا تصب خيراً، یعنی اگر تو مہمان بنا۔ پس یہ استفہام پیدا شدہ ہے، اور ان مواقع کے علاوہ میں شرط مقدر ماننا جائز ہے قرینہ سے، جیسے: ﴿إمام اتعذروا من ذونہ اولیاء فالله هو الولی﴾، میں: إن أرادوا اولیاء بحق. شرط مقدر ہے۔

تشریح: مصنف فرماتے ہیں کہ تمہنی، استفہام، امر، نمی: ان چاروں کے بعد شرط مقدر ماننا جائز ہے، مطلب یہ ہے کہ ان چاروں کے بعد جو فعل واقع ہوگا وہ جزاء ہوگا، اور ان کے بعد "إن" شرطیہ و جملہ شرطیہ مقدر ہوگا جس کی وجہ سے ان چاروں کے بعد واقع ہونے والا فعل جزاء ہونے کی وجہ سے مجزوم ہوگا؛ امثلہ مذکورہ میں غور کیجئے!

● - تمہنی کی مثال: لیت لی مالاً أنفقہ أي تقدیری عبارت: إن أرزقه، أنفقہ شرط مقدر کے ساتھ.

● - استفہام کی مثال: و ابن بیتک أزرک؟، تقدیری عبارت: إن تعرفنيہ، أزرک شرط مقدر کے ساتھ.

● - امر کی مثال: واکرمنی أکرمک؛ تقدیری عبارت: إن تکرمنی، أکرمک شرط مقدر کے ساتھ.

● - نمی کی مثال: لولاتشمتني یکن خیر أک؛ تقدیری عبارت: إن لاتشتم بیکن خیر أک شرط مقدر کے ساتھ.

(نوٹ) چاروں میں شرط مقدر ماننا اس وقت جائز ہوگا جب اس کے بعد واقع ہونے والا فعل جزاء بننے کی صلاحیت رکھتا ہو، جیسا کہ مذکورہ مثالوں میں واضح ہے، اگر جزاء بننے کی صلاحیت نہیں ہے؛ تو ان کے بعد آنے والا جملہ شرطیہ نہ ہوگا۔

● - ایک اعتراض کا جواب ہے، اعتراض: وہ چیزیں جن کے بعد شرط مقدر ہوتی ہے، نجات نے ان کی تعداد پانچ بتلائی ہیں، مذکورہ چار چیزوں کے ساتھ پانچویں چیز عرض کو بھی بڑھایا ہے؛ تو ہمارے مصنف نے عرض کو کیوں شامل نہیں کیا؟

● - جواب: عرض - کسی چیز کو بلا ترغیب، و بلانا کید طلب کرنا - یہ کوئی مستقل چیز نہیں ہے؛ بل کہ یہ استفہام سے پیدا

شدہ ہے بلکہ استفہام کے ذکر کرنے سے اس کا بھی ذکر ضمناً ہو گیا ہے لہذا اسے علیحدہ بیان کرنے کی چندہ ضرورت نہیں تھی، اس لئے ہمارے مصنف نے بیان نہیں فرمائی ہیں۔

و بحوزہ فی غیرہا القرینۃ: قرینہ کی مدد سے مذکورہ مواقع کے علاوہ میں بھی شرط کو مقدر ماننا جائز ہے، مثلاً اللہ کا فرمان: ﴿إِنَّمَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَأَلَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾ [الدوری: ۹]، اس آیت میں اُم استفہام مذکورہ چار حروف میں سے نہیں ہے، اور اس کے بعد فعل مضارع نہیں؛ مگر قرینہ ”فا“ کی وجہ سے شرط مقدر ماننا جائز ہے؛ چنانچہ تقدیری عبارت ہے: أَيُّ إِنْ أَرَادُوا وَلِيًّا يَحِقُّ شَرْطُ كَيْفِ الْمَقْدَرِ هُوَ عَلَى قَرِينَةِ ”فا“ ہے، بایں طور کہ یہ شرط کے جواب میں آتا ہے؛ لہذا یہاں شرط مقدر ہوگی۔

۵- النداء: وهو طلب الإقبال بحرف نائب مناب: أَدْعُوا أَوْ أُنَادِي.

عبرت تو منها: النداء، وقد تستعمل صيغته في غير معناه؛ كالإغراء في قولك لمن أقبل عليك يتظلم: يا مظلوم! والاختصاص في قولهم: أنا أفعل كذا أيها الرجل، أي: متخصصاً من بين الرجال. تشریح: انشاء طلبی میں پانچویں قسم نداء ہے، کسی کو پکارنا اور اپنی طرف متوجہ کرنا ”نداء“ کہلاتا ہے جس کو پکارا جائے اسے ”منادی“ اور پکارنے والے کو ”منادی“ کہا جاتا ہے۔

حروف نداء: بہت سارے ہیں: ان میں سے ہمزہ، اور ای یہ نداء قریب کے لئے، اور ما سوا سارے حروف نداء بعید کے لئے مستعمل ہوتے ہیں۔

اور صیغہ نداء کبھی مجازاً معنی اصلی: یعنی طلب الإقبال کے علاوہ میں استعمال کیا جاتا ہے، ہمارے مصنف نے دو معنی ذکر کئے ہیں: ۱- اغراء: مخاطب کو آمادہ کرنا، جیسے ایک شخص اپنے مظلوم ہونے کو ظاہر کرتے ہوئے کسی کی طرف متوجہ ہو، اور سامنے والا شخص اس کی بات کے جواب کو یا مظلوم! سے دے، یہاں مظلوم کو اپنی طرف متوجہ کرنا نہیں ہے؛ بلکہ مقصود مظلوم کو ابھارنا ہے؛ تاکہ وہ اپنا مظلوم ہونا زیادہ ظاہر کرے۔ ۲- اختصاص: جو حکم ضمیر پر معلق ہو اسے ایسے اسم ظاہر کے ساتھ معلق کرنا جو منادی کے صورت میں مذکور ہو، یا اضافت، یا علیت کی صورت میں مذکور ہو، جیسے منادی کی صورت میں مذکور ہونے کی مثال: أنا أفعل كذا أيها الرجل: أيها الرجل یہ فعل محذوف اخص کا مفعول بہ ہے، اسی وجہ سے کلاً منصوب ہے، یہاں حرف نداء سے اس کا حقیقی معنی مراد نہیں ہے؛ بلکہ ماقبل میں مذکور ضمیر متکلم کی تخصیص کے لئے ہے؛ یعنی اس عبارت کا مطلب یہ ہوگا: تخصیص المنادى بطلب اقباله عليه: یعنی منادی کو اپنی طرف متوجہ کر کے خاص کرنا، لیکن یہاں طلب الإقبال کے معنی سے خالی کر دیا ہے، اور اس کو اسکے مدلول کی تخصیص کی جانب منتقل کر دیا گیا ہے؛ اس لئے کہ اس منادی کی طرف اسی فعل کی نسبت ہے جو حرف نداء سے پہلے ہے، تقدیری عبارت ہوگی: أنا

افعل كذا متخصصاً من بين الرجال. جیسے ہمارے عرف میں کہتے ہیں: جب کسی کو کوئی پیغام سنانا ہو اس وقت کسی کی طرف خاص اشارہ کر کے کہے: اے مرد میں ایسا کر رہا ہوں: یہاں نہ اہم مقصود نہیں ہے؛ کیوں کہ وہ پہلے سے متوجہ ہے بلکہ مقصود حاضرین میں سے اسے خاص کرنا ہے۔

عبارت: ثم السجبر قد يقع موقع الإنشاء: إما للتفاؤل، أو لإظهار الحرص في وقوعه، والدعاء بصيغة الماضي من البليغ - كقولہ: رحمہ اللہ تعالیٰ - یحتملہما، أو للاحتراز عن صورة الأمر، أو لحمل المخاطب علی المطلوب بأن یكون معن لا یحب أن یکذب الطالب.

تشریح: بعض مرتبہ چند جوہات و نکات کی وجہ سے جملہ خبریہ جملہ انشائیہ کی جگہ استعمال ہوتا ہے۔ من جملہ ان نکات میں چار گویاں ذکر کیا جاتا ہے۔

۱- التفاؤل: نیک فالی لینے کے لئے: جیسے دعائیہ جملیں: غفر لہ، رحمہ اللہ، برزقنی اللہ لقائک، ان جملوں کو صیغہ امر میں استعمال کرنا چاہئے تھا؛ مگر تفائلاً جملہ خبریہ استعمال فرمایا ہے: یعنی یہ کام گویا ماضی میں ہو چکا۔
۲- اظہار حرص: کسی حکم کے وقوع میں متکلم حرص ظاہر کرنا چاہتا ہو، اس غرض کے لئے بھی انشاء کی جگہ جملہ خبریہ لایا جاتا ہے؛ مگر بلیغ انسان استعمال کرے تو: در نہ عامی انسان کا استعمال خطا ہی شمار کیا جائیگا، کیوں کہ بلیغ انسان ان نزاکتوں سے واقف ہوتا ہے، لہذا وہ اس کا خیال رکھے گا۔

۳- احتراز عن صورة: بسا اوقات مخاطب بڑا آدمی ہوتا ہے، اس کے احترام میں متکلم صیغہ امر استعمال کرنا مناسب نہیں سمجھتا ہے: اس لئے وہ جملہ خبریہ سے اپنی مافی الضمیر اداء کرتا ہے: جیسے کوئی غلام اپنے آقا کو غصہ میں دیکھے، تو وہ کہے: میرے آقا میری طرف کچھ دیر کے لئے دیکھ لے تے ہیں!

۴- حمل المخاطب: مخاطب کو فعل پر ابھارنے کے لئے جملہ انشائیہ کو جملہ خبریہ کی صورت میں استعمال کیا جاتا ہے، اور یہ اس وقت ہوگا جب کہ مخاطب کے نزدیک متکلم بڑا آدمی ہو، اور اس کا احترام کرتا ہو، لہذا وہ اس بات کو پسند نہ کریگا کہ متکلم کی طرف جھوٹ منسوب کیا جائے، جیسا کہ آپ نے کہا: تائینی غداً؛ اگر آپ کا مخاطب نہیں آیا تو صیغہ مذکور ظاہری اعتبار سے خبر ہونے کی وجہ سے متکلم (آپ) جھوٹے ثابت ہوں گے، اور آپ کا مخاطب آپ کے جھوٹ ہونے کو پسند نہیں کرتا ہے؛ اس لئے وہ تاکیداً حاضر ہو جائیگا، جیسے: کوئی بڑا آدمی جھوٹے شخص سے کہے: آپ ہماری شادی میں آؤں گے، اب چھوٹا آدمی جانے پر مجبور ہوگا، کیوں کہ اس کا دل کہتا ہے کہ بڑے آدمی نے مجھے دعوت دی ہے اس کی بات نالٹا مناسب نہیں ہے۔ حاصل کلام بہت لطیف انداز میں مخاطب کو فعل پر ابھارتا ہوتا ہے اس لئے جملہ خبریہ استعمال کیا جاتا ہے۔

عملت: الإنشاء كالخبر في كثير مما ذكر في الأبواب الخمسة؛ فليحبره.
تشریح: مذکورہ ابواب خمسہ میں خبر کے متعلق جتنی چیزیں ذکر کی گئی ہیں ان میں بہت سے امور میں انشاء بھی خبر کی طرح ہیں، اور ابواب خمسہ سے مراد: اسناد، مشدایہ، مشد، قصر، احوال متعلقات فعل ہیں۔

تم بحث المفردات وابدأ ببحث المركبات.

الفصل السابع

علم معانی کے چھ ابواب قسم ہوئیں، اب دو باب رہ گئے ہیں، اور دونوں کا تعلق جملہ: یعنی مرکبات سے ہیں، اور سابقہ ابواب کا تعلق مفردات سے تھا، یہ دو باب: فصل وصل، اور اطنباب وایجاز، و مساوات ہیں، وصل و فصل یہ جملوں کے درمیان واقع ہوتا ہے، یہ بلاغت کی سب سے اہم ترین قسم ہے، حتیٰ کہ بعض حضرات نے اسے بلاغت کا مدار قرار دیا ہے، اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس باب کی چھ لاکھ سولہ ہزار پانسواقسام نکلتی ہیں۔

وصل فصل کی تعریف: ایک جملہ کا دوسرے جملہ پر عطف کرنے کو "وصل" کہتے ہیں، اور عطف نہ کرنے کو فصل کہتے ہیں، مصنف نے عنوان میں فصل کو وصل پر مقدم کیا ہے؛ کیوں کہ فصل یہ عدی ہے، اور وصل یہ وجودی ہے، عدی وجودی سے مقدم ہوتا ہے؛ مگر جب دونوں کی تعریف کا وقت آیا؛ تو مصنف نے پہلے وصل کی تعریف ذکر فرمائی؛ کیوں کہ وجود کو عدم پر فضیلت ہوتی ہے؛ نیز وجودی شی کی تعریف پہلے کرنے میں اختصار ہوتا ہے، تاکہ عدم کی تعریف سمجھنا آسان ہو جاتا ہے شاید اختصار کے پیش نظر ایسا کیا ہو۔

حروف عطف: "واو" "او" "ثم" "فاء" "بل" "لا" وغیرہ ہیں؛ ان میں سے "واو" صرف شرکت کا معنی دینے کے واسطے آتا ہے؛ اس لئے اس کے ذریعہ عطف کرنے کی شرط یہ ہے کہ معطوف و معطوف علیہ کے درمیان کسی طرح کا تعلق و مناسبت ضرور ہو، اور باقیہ حروف عطف چوں کہ تعقیب، ترتیب، تاخیر کا فائدہ دیتے ہیں؛ اس لئے ان کے ذریعہ عطف کرنے کی کوئی شرط نہیں ہے۔ (اس باب کا خلاصہ پہلے ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے، لہذا پیش خدمت ہے)

فصل کے موافق اربعہ

اول: جب دو جملوں میں کمال اتصال ہو، اس کی تین جگہیں ہیں:

۱- پہلی شکل: دوسرا جملہ پہلے جملہ کی تاکید ہو، چاہے تاکید لفظی ہو، یا تاکید معنوی، جیسے: ﴿فمهل الكافرين أمهلهم وابدأ﴾ (سطحی-۱۷) میں دوسرا جملہ پہلے کی تاکید لفظی ہے؛ تاکید معنوی کی مثال، جیسے: اس کی مثال ﴿وما ينطق عن الهوى إلا وحي يوحى﴾ (الحج-۳) تاکید معنوی کی مثال ہے، کیوں کہ وحی کا ثبوت انشاء ہوی کو مستلزم ہے۔

۲- دوسری شکل: دوسرا جملہ پہلے جملہ سے بدل ہو، جیسے: ﴿ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له

العذاب ﴿الدور: ۱۶۷﴾ آیت کریمہ میں ”مِلْقَاطًا“ یہ مطلق ذلک کا بدل ہے، (بدل سے مراد بدل کی کوئی بھی قسم ہو، ہر صورت میں اتصال ہوگا۔

۳۔ تیسری شکل: دوسرا جملہ پہلے جملہ کا بیان ہو، جیسے: ﴿اسومونکم سوء العذاب، یذبحون انہالکم﴾ (۱۶۷) آیت کریمہ میں دوسرا جملہ پہلے جملہ کا بیان واقع ہے، حاصل کلام ان تین جملوں میں دو جملوں کے درمیان کمال اتصال پائے جانے کی وجہ سے عطف چھوڑ دیا گیا ہے۔

﴿موقع دوم: دو جملوں میں کمال انقطاع ہو، اس کی دو جگہیں ہیں:

۱۔ پہلی جگہ: دونوں جملے خبر و انشاء کے اعتبار سے مختلف ہوں، یعنی ایک خبر اور ایک انشاء، جیسے: ﴿یحفظوا فروجہم ذلک لڑکھی لہم﴾ (دور: ۱۲۰) آیت کریمہ میں ”ذلک اذکی“ یہ جملہ خبریہ ہے، اور پہلا انشائیہ ہے، عطف کرنے سے خلاف مقصود کا وہم ہوتا ہے۔ اس کے برعکس: یعنی دونوں جملے خبر و انشاء کے اعتبار سے مختلف ہوں، مگر عطف نہ کرنے سے خلاف مقصود کا وہم ہوتا ہے، یہ موقع وصل کا ہے جو آگے آرہا ہے۔

۲۔ دوسری جگہ: دونوں جملوں میں مضمون کے اعتبار سے کوئی مناسبت نہ ہو، جیسے: زید طالب، الیوم یوم العید۔

﴿موقع سوم: دونوں جملوں میں کمال اتصال کا شبہ ہو، جس کی صورت یہ ہے کہ دوسرا جملہ اس سوال کا جواب ہو جو پہلے جملے سے پیدا ہوتا ہو، اس صورت کو استیناف بھی کہتے ہیں، کیوں کہ دوسرے جملے کا پہلے جملے سے لفظاً ربط نہیں ہوتا ہے، بلکہ معنی ربط ہوتا ہے، بایں معنی کہ پہلا جملہ بمنزل سوال، اور دوسرا جملہ اس کا جواب ہوتا ہے، اور ظاہر ہے کہ سوال و جواب میں شدید تعلق اور اتصال ہے، لہذا یہ اس اعتبار سے کمال اتصال کے مشابہ ہے، جیسے: ﴿تعالوا سلا ما سلام﴾ (الدورات: ۱۲۰) پہلے جملے سے سوال پیدا ہوا کہ ابراہیم نے فرشتوں کو کیا سلام میں کہا؟ دوسرے جملے میں اس کا جواب دیا گیا کہ انہوں نے بھی سلام کیا۔

﴿موقع چہارم: دونوں جملوں میں کمال انقطاع کا شبہ ہو، جس کی صورت یہ کہ کلام میں تین جملے ہوں، جن میں تیسرے جملے کا عطف پہلے دو میں سے پہلے پر صحیح ہو، کیوں کہ دونوں میں مناسبت پائی جاتی ہو، لیکن دوسرے پر عطف نہ ہو، کیوں کہ اس سے معنی فاسد ہو جاتا ہو، لہذا ایسے موقع پر عطف چھوڑ دینگے، تاکہ فاسد عطف کا وہم نہ ہو، جیسے: تظن سلمیٰ اننی ابغی بہا، بدلا اراہا فی الضلال تہیم۔ ت: سلمہ گمان کرتی ہے کہ میں اس کا بدل تلاش کر رہا ہوں۔ میرا گمان یہ کہ وہ گمراہی میں بھٹک رہی ہے۔ یعنی میں اس کے علاوہ کسی اور بدل کو تلاش نہیں کرتا ہوں۔ محل استشہاد: شعر میں تین جملے ہیں: تظن سلمیٰ اننی ابغی بہا بدلا۔ اراہا فی الضلال تہیم۔ ان میں تیسرے جملے کا عطف پہلے جملے پر صحیح ہے، کیوں کہ دونوں میں مناسبت ظاہر ہے، پہلے جملے میں مستلذ الیہ

معشوقہ ہے، اور تیسرے جملے میں مسند الیہ عاشق ہے، اور عاشق و معشوق کے مابین مناسبت موجود ہے، اسی طرح ظن درویش کے مابین معنی مناسبت ہے، لہذا تیسرے جملے کا عطف پہلے جملہ پر صحیح ہے، مگر عطف کرنے کی صورت میں یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ دوسرے جملہ پر تیسرے جملہ کا عطف ہے، کیوں کہ وہ قریب ہے، اور اس صورت میں اراہانی اھلال بھی سلی کا خیال ہوگا، حالاں کہ یہ شاعر کا خیال ہے؛ چنانچہ عطف کی صورت میں غلط و آہمی کی وجہ سے صحیح عطف بھی ترک کر دیا، اور فصل کیا گیا۔ اس جگہ کو قطع سے بھی یاد کرتے ہیں، اور مذکورہ شعر میں استہناف کی بھی احتمال ہے۔ بعضی مواقع سوم کی مثال بن سکتی ہے۔ قس علی ہذا۔

نوٹ: مذکورہ مواقع اربعہ کی تشریح کتاب کی عبارت میں تفصیلاً ذکر کر رہے ہیں۔ ہم نے قریب السنہل کی غرض سے ایک ساتھ ذکر کر دیا ہے۔

● وصل کے مواقع ثلاثہ ●

● اول موقع وصل: پہلے جملہ کے لئے کوئی حکم اعرابی ہو: یعنی وہ ترکیب میں مبتداء، یا خبر، یا صفت، یا حال، یا مفعول، یا صلہ، یا شرط، جزاء واقع ہو اور دوسرے جملہ کو اس حکم میں شریک کرنا مقصود ہو: یعنی پہلے کی طرح اسے بھی مبتداء، یا خبر، یا صفت، یا حال، یا شرط، جزاء اور کوئی مانع بھی نہ ہو؛ تو ایسے مواقع پر دوسرے جملے کا پہلے جملے پر عطف کر کے وصل کی صورت پیدا کرتے ہیں جیسا کہ مفردات میں ہوتا ہے۔

● دوم، توسط بین الکلمین: جب دونوں جملے خبریہ، یا دونوں انشائیہ ہوں: چاہے لفظاً ہو یا معنا ہو، یا ایک لفظاً ہو، دوسرا معنا ہو، اس کی کل آٹھ صورتیں ہیں: اس کا بیان آگے آرہا ہے۔ اور معنی و مفہوم کے اعتبار سے دونوں کے درمیان مکمل مناسبت ہو، نیز عطف سے کوئی چیز مانع نہ ہو، جیسے: قرآن پاک میں ہے: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ﴾ [سوسو-۵۱] آیت کریمہ میں دونوں جملے خبریہ ہیں، اور معنی و مفہوم کے اعتبار سے دونوں میں مکمل مناسبت ہے، کہ نہ اسے بیٹے کی ضرورت ہے، نہ مددگار کی، اس کی حکومت و فرماں روائی میں نہ کسی شریک کی شرکت ہے، نہ ساتھی داری، وہ تو زمین و آسمان اور ذرے ذرے کا تہا مالک و مختار ہے۔

اور جیسے ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ [سبا-۲۶] اور خدا ہی کی عبادت کرو اور اس کے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ بناؤ۔ یہاں دونوں جملے انشائیہ ہیں، اور دونوں میں مکمل مناسبت ہے، کیوں کہ پہلے سے مطلوب اللہ پاک کی عبادت ہے اور دوسرے سے شرک سے ممانعت ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ دونوں باتیں خالق کائنات کے لئے انسان کے ذمہ واجب الادا ہے۔

● سوم کمال لفظان مع الایہام: جب دونوں جملے خبر و انشاء کے اعتبار سے مختلف ہوں: یعنی ایک خبریہ اور ایک انشائیہ

اور عطف نہ کرنے سے خلاف مقصود کا وہم ہوتا ہو، جیسے: روایت ہے کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ ایک بار ایک شخص کے پاس سے گزرے، جس کے ہاتھ میں کپڑا تھا، تو حضرت نے پوچھا: کیا اسے پیپوں کے؟ تو اس شخص نے جواب دیا: نہیں، رحم کرے اللہ آپ پر، تو حضرت نے فرمایا: اس طرح مت کہو، بلکہ یوں کہو، نہیں اور رحم کرے آپ پر، دیکھئے! یہاں دو جملہ ہیں ایک ”نہیں“، یعنی پیپوں کا، اور یہ جملہ خبریہ ہے، اور دوسرا ”رحم کرے اللہ آپ پر“ یہ جملہ انشائیہ ہے، جس کا مقصد دعا ہے، اور عطف نہ کرنے سے خلاف مقصود کا وہم ہوتا ہے، کیوں کہ اس صورت میں جملہ اس طرح ہوگا، ”نہیں رحم کرے اللہ آپ پر“ اور یہ بدعاء ہے، اسی لئے حضرتؓ نے تنبیہ فرمائی، اور عطف کے ساتھ کہنے کا حکم فرمایا، تاکہ بدعاء سے بدعاء کا وہم نہ ہو۔ (اب کتاب کی عبارت کی تشریح دیکھئے!)

عبارت: الوصل عطف بعض الجملي على بعض، والفصل تركه. فإذا أتت جملة بعد جملة؛ فالأولى: إما أن يكون لها محل من الإعراب، أو لا: وعلى الأول: إن قصدت شريك الثانية لها في حكمه، عطفًا عليها كالمفرد؛ فشرط كونها مقبولاً بالواو ونحوه: أن يكون بينهما جهة جامعة، نحو: زيد يكتب ويشعر، ويعطى ويمنع.

تشریح: وصل کہتے ہیں بعض جملوں کا بعض پر عطف کرنا، اور فصل کہتے ہیں عطف چھوڑنا۔ مذکورہ عبارت میں مواقع وصل میں سے ایک موقع کا ذکر ہے۔

موقع وصل: پہلے جملہ کے لئے کوئی حکم اعرابی ہو: یعنی وہ ترکیب میں مبتداء، یا خبر، یا صفت، یا حال، یا مفعول، یا صلہ، یا شرط، جزاء واقع ہو اور دوسرے جملہ کو اس حکم میں شریک کرنا مقصود ہو: یعنی پہلے کی طرح اسے بھی مبتداء، یا خبر، یا صفت، بنانا جائز ہو، اور کوئی مانع بھی نہ ہو؛ تو ایسے موقع پر دوسرے جملے کا پہلے جملے پر عطف کر کے وصل کی صورت پیدا کرتے ہیں جیسا کہ مقررات میں ہوتا ہے۔

فشرط كونها مقبولاً بالواو ونحوه: داو صرف شرکت کا معنی دینے کے لئے آتا ہے؛ لہذا اس کے لئے ضروری ہے کہ معطوف و معطوف علیہ کے درمیان جہت مناسبت ہو، اور یہ جہت مناسبت کبھی تماثل کی نسبت سے پیدا ہوتی ہے: یعنی دونوں کی نوعیت ایک ہو؛ جیسے: زيد يكتب ويشعر: دونوں جملوں کا مستدالیہ نوع انسانی سے ہے، اور مستند دونوں کے زبان و ادب کی نوع میں سے ہے؛ اس لئے دونوں جملوں میں تماثل کی نسبت ہے، اور کبھی تضاد کی نسبت سے مناسبت پیدا ہوتی ہے، جیسے: يعطى ويمنع میں اعطاء و منع دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں، اسی طرح کبھی جہت مناسبت تجانس سے پیدا ہوتی ہے، جیسے: الفرس يأكل والحمار يشرب، فرس و حمار ہم جنس ہے اور کبھی تشابہ سے ہوتی ہے؛ جیسے: زيد نام والاسد يقبض وغيره۔ اور کبھی اور بھی نسبتوں سے دو جملوں میں جہت جامعیت پیدا ہو سکتی ہے، اسے موقع پروا سے

عطف کریں گے۔

عبادت: ولہذا عیب علی ابی تمام فی قولہ شعر: لا والذی ہو عالم ان النوی ۛ صبر وان ابا الحسین کریم۔
تشریح: واو سے عطف کرنے کے لئے جہت جامعیت ضروری ہے؛ بغیر جہت کے واو سے عطف کرنا معیوب سمجھا جاتا ہے، جیسے ابو تمام کا شعر: لا والذی ہو عالم ان النوی ۛ صبر وان ابا الحسین کریم۔ (دلائل الامتزاز - ۱۲۴۱)۔

تذہیب: قسم ہے اس ذات کی یہ جانتا ہے کہ جدائی کڑوی ہے، اور ابو الحسن کریم ہے۔ محل استشہاد: ان النوی صبر، جو معطوف علیہ ہے، ابا الحسین کریم معطوف ہے، دونوں کے درمیان کوئی مناسبت نہیں ہے بلکہ ایہ شعر عند اہل لغت غیر مقبول ہوگا۔ شاعر ابو تمام کی طرف سے عطف کرنے کے کئی جوابات ہیں: ۱۔ کرم صفت حلاوت ہے، اور النوی میں صفت مرارت ہے، لہذا دونوں میں صفت تضاد ہے، ۲۔ ایک محسوس ہے، دوسرا غیر محسوس ہے، ۳۔ ایک ذی روح ہے، دوسرا غیر ذی روح ہے۔

عبادت: وایلا: ففصلت عنها؛ نحو: ﴿وَإِذَا خَلُوا إِلَىٰ شَيْطَانِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤْنَ؛ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ (بقرہ - ۱۱۲) ﴿لَمْ يُعْطَفْ﴾ (اللہ يستهزیء) ﴿علی﴾ ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾؛ لانه لیس من مقولہم۔
ترجمہ: ورنہ پہلے جملہ کو دوسرے سے الگ کر دیا جائیگا، جیسے: ﴿وَإِذَا خَلُوا إِلَىٰ شَيْطَانِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤْنَ؛ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾، آیت کریمہ: میں ”اللہ“ کا ”إِنَّا مَعَكُمْ“ پر عطف نہیں کیا گیا؛ اس لئے کہ وہ ان کے کلام میں سے نہیں ہے۔

تقریباً: اگر دوسرے جملے کو پہلے جملے کے حکم اعرابی میں شریک کرنے کا قصد نہ ہو؛ تو دو جملوں میں عطف نہ کریں گے؛ کیوں کہ عطف کرنے سے شرکت کا خیال ہوگا جو مقصود کے خلاف ہے، جیسے اس کی مثال: ﴿وَإِذَا خَلُوا إِلَىٰ شَيْطَانِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤْنَ؛ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾، اس آیت میں دوسرے جملے ”اللہ يستهزیء“ پہلے جملے ”إِنَّا مَعَكُمْ“ پر عطف نہیں ہے؛ کیوں کہ پہلا جملہ: ”قَالُوا“ کا مقولہ ہے، اور دوسرا جملہ اس کا مقولہ نہیں ہے، اگر عطف کر دیا جائے؛ تو دوسرے جملے کا ”قَالُوا“ مقولہ ہونا معلوم ہوگا؛ حالاں کہ دوسرا مقولہ اللہ کا ہے، اور پہلا مقولہ منافقین کا ہے۔

عبارت: نو علی الثانی: إِنْ قُصِدَ رَتَبُهَا بَهَا عَلِيٍّ مَعْنَىٰ عَاطِفٍ سَوِيٍّ الْوَاوِ - عَطِفَتْ بِهِ، نحو: ”دخِلْ زَيْدٌ فَخَرَجَ عَمْرُو“ او: ”ثُمَّ خَرَجَ“ إِذَا قُصِدَ التَّعْقِيبُ، أَوْ الْمَهَلَةُ .

تشریح: علی الثانی سے مراد: پہلے جملے کا کوئی کلمہ اعراب نہ ہو؛ اس وقت حکم یہ ہے کہ واو کے علاوہ دوسرے کسی حرف عطف سے۔ باہم ربط پیدا کرنا مقصود ہو؛ تو علی لا اطلاق بدون کسی شرط کے۔ عطف کر دیا جائیگا، مثلاً: تعقیب مقصود ہو، یا مہلت، یا تراشی مقصود ہو؛ تو ”ثم“، ”او“، ”یا“ سے دو جملوں میں عطف کریں گے۔

عبارت: **نحو: ﴿إِذَا خَلُو النخ.....﴾** لم يعطف: ﴿الله يستهزئ بهم﴾ علی: ﴿قالوا﴾ لئلا يشاركه في الاختصاص بالظرف؛ لهما مر.
ترجمہ: ورنہ اگر پہلے جملہ کا حکم اعرابی دوسرے جملہ کو دینا مقصود نہ ہو؛ تو فصل ضروری ہے، جیسے آیت کریمہ: "میں اللہ سے ہجرتی" کا ان کے قول پر عطف نہیں کیا گیا؛ تاکہ اختصاص بالظرف میں جملہ ثانیہ جملہ اولی کے ساتھ شریک نہ ہو، مذکورہ عطف کی وجہ سے۔

تشریح: مواقع فصل میں سے ایک موقع کا بیان ہے، اور وہ یہ ہے کہ جہاں دو جملوں کو کسی حکم اعرابی میں شریک کرنے کا قصد نہ ہو اور کسی مانع کی وجہ سے باہم ربط پیدا کرنا مقصود بھی نہ ہو، ایسی جگہ کو کمال انقطاع کہہ سکتے ہیں: یعنی دونوں جملوں میں معنی کوئی مناسبت موجود نہیں ہے، جیسے اس کی مثال آیت کریمہ: ﴿إِذَا خَلُو النخ.....﴾ میں عطف نہیں کیا گیا ہے؛ تاکہ اللہ کے قول کا منافقین کے قول ہونے کا احتمال ختم ہو جائے۔

عبارت: **نحو: ﴿إِذَا خَلُو النخ.....﴾** فان كان بينهما كمال الانقطاع بلا إيهام، أو كمال الاتصال، أو شبهة أحدهما - فكل ذلك تشرح: مواقع فصل کا بیان ہے، اس عبارت میں فصل کے مواقع اربعہ کا اجمالی بیان ہے، وجہ صریح یہ ہے کہ وصل فصل کی اولاً دو صورتیں ہیں: ۱= پہلی صورت: ان دو جملوں کے درمیان کمال انقطاع بلا ایہام، یا کمال اتصال بلا ایہام، یا شبہ کمال اتصال، یا شبہ کمال انقطاع ہوگا، ۲= دوسری صورت: دو جملوں کے درمیان ان چاروں میں سے کوئی نہ ہو، (دوسری صورت میں وصل کے مواقع ہے اس کا بیان آگے کریں گے) یہاں پہلی صورت: یعنی فصل کے مواقع کا تذکرہ ہو رہا ہے۔ بلا ایہام کا مطلب: دو جملوں کے درمیان فصل کی صورت میں مقصود ظاہر ہوتا ہو، وصل کی صورت میں ظاہر نہ ہوتا ہو: یعنی مکمل انقطاع ہو۔

عبارت: **والا فالوصل متعین۔** مواقع وصل کا بیان ہے: یعنی مذکورہ چار صورتوں میں سے کوئی نہ ہو؛ وہاں وصل ضروری ہے، اس کے تین مواقع ہیں: ان میں سے ایک کا بیان شروع میں ہو گیا، دو کا بیان خطیب قرظیٰ نے مواقع فصل کے بعد کرینگے۔

عبارت: **أما كمال الانقطاع فلاختلافهما عبراً أو إنشاءً لفظاً ومعناً، نحو: قال رائفهم أرسوا نزاراً لها، أو معنی فقط، نحو: مات فلان رجماً لله، أو لأنه لا جامع بينهما۔**

تشریح: مواقع فصل کی جو اوپر تشریح ہوئی، ان میں سے موقع دوم: دونوں جملوں میں کمال انقطاع ہو۔ اس کا اور اس کی مذکورہ دو صورتوں کا بیان ہے، اوپر ملاحظہ فرما کر متن کو منطبق کر لیجئے! اس کی مثال: **انخل** کا شعر:

قال رائفهم أرسوا نزاراً لها فكل حنق امرئ ينجوي بمقلد. (المصباح ص ۱۷۱)

لہ رائد: رہبر، ارسوا: قیام کرنا، نزاولہا: تبادلہ، ت: ان کے قائمہ نے کہا: تم ٹھہر جاؤ! ہم جنگ کرتے ہیں، اور ہر انسان کی موت قضاء و قدر سے ہوتی ہے۔ اس شعر میں ”ارسوا“ لفظاً و معنی انشائیہ اور ”نزاولہا“ خبریہ ہے۔
 اوئی فقط: اس کا مطلب یہ ہے کہ لفظاً انشائیہ ہو، صرف معنی انشائیہ ہو، جیسے: رحمہ اللہ یہ دعائیہ جملہ ہے، جو لفظاً خبریہ ہے اور معنی انشائیہ ہے۔

عہادت تراثا کمال الاتصال، فلکون الثانية موكدة للاولى، لدفع بوثم تحوز او غلط، نحو ﴿لا ريب في﴾؛ فانه لما بولغ في وصفه ببلوغه الدرجة القصوى في الكمال، بجعل المبتدأ تلك وتعريف الخ بر بالام، جاز ان يتوهم السامع قبل التأمل، انه مما يرمي جزافاً، فأتبعه نفياً لذلك؛ فوزانه وزان نفسه في (جاء ني زيد نفسه)، ونحو: ﴿هدى للمتقين﴾ فإن معناه أنه في الهداية بالغ درجة لا يترك كنهها، حتى كأنه هداية محضة؛ وهذا معنى ذلك الكتاب، لأن معناه كما مر: الكتاب الكامل، والمراد بكماله: كماله في الهداية، لأن الكتب السماوية بحسبها متفاوتة في درجات الكمال، فوزانہ وزان زید الثانی فی (جاء نی زید زید)۔

ترجمہ: اور بہر حال دو جملوں کے درمیان کمال اتصال ہو، اس لئے کہ مجاز یا غلطی کے وہم کو دور کرنے کے لئے جملہ ثانیہ جملہ اولیٰ کے لئے تاکید ہو، جیسے: ﴿لا ريب في﴾ پس بے شک جب کتاب کی تعریف میں مبالغہ کیا گیا کمال میں انتہائی درجہ پر اس کے پچھنے کے ساتھ ذلک کو مبتدا اور خبر کو معرف بالام بنا کر؛ تو ممکن تھا کہ سامع غور کرنے سے وہم کر بیٹھے کہ یہ کلام محض ڈیک یا گپ ہے، پس لا ريب فيہ کو اس کے بعد لایا گیا، اس وہم کو دور کرنے کے لئے، پس ذلک الكتاب کے ساتھ لا ريب فيہ کا درجہ (جاء نی زید نفسه) میں نفسہ کی طرح ہے، اور جیسے ہدی للمتقين: اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ کتاب ہدایت میں اس درجہ کو پہنچی ہوئی ہے کہ اس کی غایت کا ادراک نہیں کیا جاسکتا، حتیٰ کہ وہی ہدایت ہدایت ہے، یہی ذلک الكتاب کا معنی ہے؛ کیوں کہ اس کا معنی جیسا کہ گزر گیا الكتاب اکمال ہے، اور اس کے کمال سے مراد ہدایت میں کمال ہونا ہے؛ اس لئے کہ کتب سماویہ ہدایت کے اعتبار سے ہدایت میں متفاوت ہیں کمال درجات میں، چنانچہ اس کا درجہ ایسا ہے جیسا کہ زید ثانی کا درجہ ”جاء نی زید زید“ میں۔

تشریح: اوپر مواقع فصل میں پہلا موقع ”دونوں جملوں میں کمال اتصال ہو“ اور اس کی تین صورتیں بیان کی تھی، ان میں سے پہلی صورت ”دوسرا جملہ پہلے جملے کے لئے تاکید لفظی، یا معنوی ہو“ اس کی مثال مذکورہ متن میں بیان کی گئی ہے۔

• تاکید معنوی کی مثال: لا ريب فيہ جملہ ثانیہ ”ذلک الكتاب“ جملہ اولیٰ کی تاکید معنوی ہے، کیوں کہ آیت کریمہ میں قرآن کی عظمت بیان کرنے کے لئے ”ذلک“ جو بعید کے لئے ہے اسم اشارہ قریب کیلئے لائیں، اور الكتاب مستد کو معرف ف بالام لائیں؛ تو سامع وہم کرنے لگا کہ شاید انکل غلطی سے ”ذلک“ کو اسم اشارہ بعید، اور مستد معرف بالام لائے

ہیں؛ حالانکہ ایسا لانے میں حکمت الہی اس کے کمال و عظمت کو بتلانا ہے، یعنی بہت ہی عظمت والی کتاب ہے، چنانچہ سامع کے اس وہم کو دور کرنے کیلئے اس حکمت کی معنوی تاکید کے لئے لاریب فیما بین: اور تاکید معنوی اور مؤکد کے مابین کمال اتصال ہوتا ہے، لہذا یہاں کمال اتصال کی وجہ سے ترک عطف کیا گیا۔

❖ تاکید لفظی کی مثال: ہدی للمتقین جملہ ثانیہ ذلک الکتاب جملہ اولیٰ کی تاکید لفظی ہے، کیوں کہ جملہ اولیٰ "ذلک الکتاب" میں اسم اشارہ بعید اور مسند کا معرف بالام ہونا دلالت کرتا ہے کہ یہ کتاب ہدایت میں کامل ہے، کیوں کہ آسانی کتب کا کمال ہدایت میں ہوتا ہے، اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ ہدایت کی کامل کتاب ہے، اس مضمون کی تاکید کے لئے ہدی للمتقین اسی لفظ میں لے آئیں؛ چنانچہ ہدی کا درجہ جملہ میں ایسا ہے جیسا کہ "جاءنی زید زید" میں زید ثانی کا، حاصل کلام مذکورہ متن میں کمال اتصال کی پہلی صورت کا ذکر تھا، آگے دوسری صورت کا بیان ہوگا۔

عبارت: لکونہا بدلاً، لأنها غیر وافیة بتمام المراد، أو کغیر الوافیة بخلاف الثانية، و المقام یقتضی اعتناء بشأنه لنکتہ، ککونه مطلوباً فی نفسه، أو فظیعا، أو عجیباً، أو لطیفاً، نحو: ﴿أمدکم بما تعلمون أمدکم بأنعام وبنین و جنت و عیون﴾ (النساء: ۱۳۲) فإن المراد: التنبیہ علی نعم اللہ تعالیٰ۔ والثانی أوفی بتأدیته، لدلالته علیها بالتفصیل من غیر إحالة علی علم المخاطبین المعاندين؛ فوزانہ وزائد وجهہ ((فی أعجبنی زید و جہہ)) لدخول الثانی فی الأول۔

ترجمہ: یا دوسرا جملہ پہلے جملہ کا بدل ہو؛ کیوں کہ پہلا جملہ معنی مراد میں ناکافی ہے، یا ناکافی کی طرح ہے، برخلاف دوسرے جملہ کے، اور مقام کسی نکتہ کی وجہ سے مراد کی اہتمام شان کا تقاضا کرتا ہے، جیسے۔ مراد کافی نفسہ مطلوب ہونا، یا شنیع ہونا، یا لطیف ہونا، جیسے: امدکم بانعام وبنین "کیوں کہ آیت کا مقصد اللہ کی نعمتوں پر متعجب کرنا ہے، اور جملہ ثانی نعمتوں پر بالتفصیل دلالت کرنے کی وجہ سے مقصود کے اداء کرنے میں کافی دوانی ہے، معانیدین و مخالفین کے علم پر مجول کئے بغیر؛ چنانچہ اس کا مرتبہ ایسا ہے جیسے کہ وجہ کا درجہ "آگجی زید وجہہ" میں، دوسرے کو پہلے میں داخل ہونے کی وجہ سے۔

تشریح: کہاں اتصال کی دوسری شکل: دوسرا جملہ پہلے جملہ کا بدل ہو؛ چاہے بدل کی کوئی بھی قسم میں واقع ہو، اس کی مثال: ﴿أمدکم بما تعلمون أمدکم بانعام وبنین و جنت و عیون﴾ (النساء: ۱۳۲) امدکم بانعام وبنین، پہلے جملہ: امدکم بما تعلمون کا بدل واقع ہے، کیوں کہ پہلا جملہ مضمون کی ادائیگی میں ناقص ہے، یا ناقص کی طرح ہے، حالانکہ کلام کا مقام توجہ کا طالب ہے، ایسے مقام پر مضمون واضح ہونا ضروری ہے، اسی لئے بدل لاکر مضمون کو واضح کیا، چنانچہ آیت کریمہ میں دوسرے جملے کی حیثیت ایسی ہے جیسے کہ "اعجبنی زید و جہہ" میں وجہ کی ہے، کیوں کہ دوسرے جملہ کا مضمون پہلے جملہ میں اجمالاً داخل ہے۔

عبارت: والثانی شعر: اقول له: ازل، لا تقيمن عندنا، والافكن في السر والجهر مُسليماً. فإن المراد به كمال اظهار الكراهة لإقامته، وقوله: لا تقيمن عندنا أوفى بتأديته، لدلالته عليه بالمطابقة مع التأكيد، فوزانه وزان حسنهما في "أعجبني الدار حسنهما" لأن عدم الإقامة مغاير للارتحال، وغير داخل فيه، مع ما بينهما من الملايسة.

ترجمہ: (بدل الاشتمال) جیسے: اقول له..... پس اس سے مراد مخاطب کے قیام پر کمال درجہ کی ناگواری کا اظہار ہے، اور شاعر کا قول: لا تقيمن عندنا "اس کو پورے طور پر اداء کر رہا ہے؛ کیوں کہ یہ اس مضمون پر مطابقت دلاتا ہے تاکید کے ساتھ، چنانچہ اس کی حیثیت ایسی ہے جیسے کہ "أعجبني الدار حسنهما" میں حسنہا کی؛ کیوں کہ عدم اقامت ارتحال کے مغاير ہے، اور اس میں داخل نہیں ہے، یا وجوداً یکہ ان کے مابین تعلق ہے۔

تشریح: بدل اشتمال کی مثال شاعر کا شعر:

أقول له: ازل، لا تقيمن عندنا، والافكن في السر والجهر مُسليماً (ص ۱۷۸/۱)

ت: میں اس سے کہہ رہا ہوں: کچھ کر! ہمارے پاس مت ٹھہر! اور نہ ظاہر و باطن میں مسلمان ہو کر رہ۔ شاعر کا مقصد مخاطب کے قیام پر کمال درجہ کی نا پسندگی اور ناگواری کا اظہار کرنا ہے، دوسرا جملہ: لا تقيمن عندنا "اس مراد کو پورے طور پر اداء کر رہا ہے، کیوں کہ اس پر یہ جملہ دلالت مطابقتی ہے، اور جملہ اولی: ازل کی دلالت: دلالت التزامی ہے، اور مزید براں دوسرے جملے میں "نون" تاکید بھی ہے، جب جملہ ثانیہ، اولی کے مضمون پر مکمل دلالت کرتا ہے، تو یہ اس کا بدل ہوگا؛ مگر اس میں داخل نہ ہونے کی وجہ سے بدل اشتمال ہوگا۔ اسکی حیثیت ایسی ہے جیسے کہ "أعجبني الدار حسنهما" میں حسنہا کی، اور حسنہا یہ بدل اشتمال ہے؛ لہذا یہ بھی بدل اشتمال ہوگا۔

عبارت: أو بينانا لها لخفائها، نحو: ﴿فوسوس إليه الشيطان قال يآدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلي﴾ (ص ۱۲۰). فإن وزانه وزان عمر في قوله: ع أقسم بالله أبو حفص عمر (الجزء في شرح السمر ۲/۲۷۱) تشریح: کمال اتصال کی تیسری شکل: دوسرا جملہ پہلے جملہ کا بیان ہو، جیسے اسکی مثال: ﴿فوسوس إليه الشيطان قال يآدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلي﴾ (ص ۱۲۰) میں "قال يآدم" یہ جملہ ثانیہ "فوسوس إليه کا بیان ہے، اس کی حیثیت ایسی ہے، جیسے کہ "أقسم بالله أبو حفص عمر" میں عمر کی جواباً حفص کا بیان ہے؛ لہذا جملہ ثانیہ، جملے اولی کا بیان واقع ہوگا، جملہ اولی کی خفاء کو جملہ ثانیہ ختم کرتا ہے؛ لہذا وہ اس کا بیان واقع ہوگا۔

عبارت: وأما كو نها كالمقطعة عنها؛ فلكون عطفها عليها مؤمها لعطفها علي غيرها، ويسمي الفصل لذلك قطعاً، مثاله شعر: وَقَطَّنْ سَلْمِي أَنِّي أَبْغِي بَهَا بَدَلًا، أَرَاهَا فِي الضَّلَالِ تَهِيمٌ، وَيَحْتَمِلُ الِاسْتِنَافَ.

ترجمہ یا تو دوسرے جملے کا پہلے جملے سے مقطوعہ کی طرح ہوتا ہے، کیوں کہ دوسرے جملے کا عطف پہلے پر وہم پیدا کرتا ہے، جب اس کا عطف اس کے علاوہ پر کیا جائے، اور اس فصل کو قطع بھی نام دیتے ہے، اس کی مثال شاعر کا شعر:

وَنظُنُّ سَلْمَىٰ أُنْتِ ابْنِي بِهَا بَدَلًا، أَرَاهَا فِي الضَّلَالِ تَهِيمٌ - [ابن سعد شمس، ۱/۱۷۹]

تشریح: مواقع فصل کے چوتھے موقع کا بیان ہے، اس کو کا مقطوعہ سے تعبیر اس لئے کہ دوسرے، تیسرے جملہ میں کوئی مناسبت نہیں ہے، لہذا یہ کمال انقطاع ہو، مگر پہلے جملہ کے ساتھ اس کی مناسبت موجود ہوتی ہے، اس کی وجہ سے انقطاع میں کمی آگئی اس لئے اسے کا مقطوعہ سے تعبیر کیا گیا۔ اس کی تشریح ماقبل میں گزر چکی ہے، وہی یہاں ذکر کر دیا جاتا ہے:

مذکورہ شعر میں تین جملے ہیں: - نظن سلمی أنتی - ابغی بہا بدلا - اراہا فی الضلال تہیم - ان میں تیسرے جملے کا عطف پہلے جملے پر صحیح ہے؛ کیوں کہ دونوں میں مناسبت ظاہر ہے، پہلے جملے میں مسند الیہ معشوقہ ہے، اور تیسرے جملے میں مسند الیہ عاشق ہے، اور عاشق و معشوق کے مابین مناسبت موجود ہے، اسی طرح ظن دردیہ کے مابین معنی مناسبت ہے، لہذا تیسرے جملے کا عطف پہلے جملے پر صحیح ہے؛ مگر عطف کرنے کی صورت میں یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ دوسرے جملہ پر تیسرے جملے کا عطف ہے، کیوں کہ وہ قریب ہے، اور اس صورت میں اراہا فی الضلال بھی سلمی کا خیال ہوگا، حالاں کہ یہ شاعر کا خیال ہے؛ چنانچہ عطف کی صورت میں غلط وہی کی وجہ سے صحیح عطف بھی ترک کر دیا، اور فصل کیا گیا۔ اس جگہ کو قطع سے بھی یاد کرتے ہیں۔

عبارت: وأما كونها كالمستصلة بها، فلكونها جواب السؤال اقتضته الأولى؛ فتنزل منزلة، فتفضل عنها كما يفضل الجواب عن السؤال -

ترجمہ: یا تو دوسرا جملہ پہلے جملے سے متصل کی طرح ہو، پس جملہ ثانیہ کے اس سوال کا جواب واقع ہونے کی وجہ سے، جس کا جملہ اولی نے تقاضا کیا ہے؛ چنانچہ اولی کو سوال کے درجہ میں اتار دیں گے، اور جملہ ثانیہ کو اولی سے الگ کر دیا جائیگا؛ جیسا کہ جواب کو سوال سے الگ کیا جاتا ہے۔

تشریح: مواقع فصل کے موقع ثالث کا بیان ہے، جسے شبہ کمال اتصال کہا جاتا ہے، اوپر والی تشریح ہم واپس ذکر رہے ہیں: موقع سوم: دونوں جملوں میں کمال اتصال کا شبہ ہو، جس کی صورت یہ ہے کہ دوسرا جملہ اس سوال کا جواب ہو جو پہلے جملے سے پیدا ہوتا ہو، اس صورت کو استیناف کہتے بھی ہے، کیوں کہ دوسرے جملے کا پہلے جملے سے لفظاً ربط نہیں ہوتا ہے، بلکہ معنی ربط ہوتا ہے، بایں معنی کہ پہلا جملہ بمنزل سوال، اور دوسرا جملہ اس کا جواب ہوتا ہے، اور ظاہر ہے کہ سوال و جواب میں شدید تعلق اور اتصال ہے؛ لہذا ایسا اعتبار سے کمال اتصال کے مشابہ ہے، جیسے: ﴿فَالْوَأَسْلَامَا، قَالَ﴾

سلام ﴿۱﴾ والذہبات۔ ۱۱۰ پہلے جملہ سے سوال پیدا ہوا کہ ابراہیمؑ نے فرشتوں کو کیا سلام میں کہا؟ دوسرے جملے میں اس کا جواب دیا گیا کہ انہوں نے بھی سلام کیا۔

عبارت: السكاكي: فينزل منزلة الواقع لنكتة، كإفناء السامع عن أن يسأل أو أن لا يسمع منه شيء ويسمي لذلك استينافاً وكذا الثانية.

تشریح: علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ شبہ کمال اتصال کی صورت میں جملہ اولیٰ جس سوال کا تقاضا کرتا ہے، اس سوال کو ہیجتاً سوال کا درجہ دیں گے: یعنی جملہ اولیٰ کا مقتضی دراصل سوال ہوگا، اور ہمارے مصنف فرماتے ہیں کہ جملہ اولیٰ کو سوال کا درجہ دیں گے؛ نکتہ جملہ اولیٰ کے مقتضی کو۔ مابین فرق یہ ہے کہ سکاکی کے نزدیک جملہ ثانیہ سوال مقدر کا جواب ہوگا، اور ہمارے مصنف کے نزدیک جملہ اولیٰ کا جواب ہوگا۔

لنكتة: کا مطلب سوال کو کسی نکتہ کی وجہ سے حذف کر دیا جاتا ہے، مثلاً: ﴿۱﴾ - سامع کو سوال سے بے نیاز کر دینا ہے: یعنی اس کے سوال کے بغیر جواب دیدینا، ﴿۲﴾ - یا سامع کی بات سے بے رغبتی ظاہر کرنا ہو: یعنی سامع کی تحقیر مقصود ہو، ﴿۳﴾ - یا کلام میں انقطاع ختم کر کے تسلسل باقی رکھنا ہے، ﴿۴﴾ - یا الفاظ قلیل سے معانی کثیرہ کا اداء مقصود ہو؛ بہر حال ان مقاصد کی وجہ سے سوال کو کلام سے حذف کر دیا جاتا ہے۔ اور اس صورت میں جملہ ثانیہ کو جملہ اولیٰ سے الگ کیا جائیگا، اور اس الگ کرنے کو استیناف کہتے ہیں، یا جملہ ثانیہ کو استیناف یا مستانفہ کہیں گے۔

عبارت: وهو: علي ثلاثة أضرب، لأن السؤال إما عن سبب الحكم مطلقاً، نحو: شعر قال لي: كيف أنت؟ قلت عليل؛ سهر دائم، وحرز طويل، أي ما بالك عليلاً؟ أو ما سبب علتك؟ وإما سبب محاسن، نحو: ﴿وما أرى نفسي إن النفس لأماره بالسوء﴾ (سود: ۵۲) كأنه قيل: هل النفس أماره بالسوء؟ وهذا الضرب يقتضي تأكيد الحكم، كما مر.

تشریح: استیناف کی تین قسمیں ہیں: وجہ حصر یہ ہے: سوال یا تو جواب میں مذکورہ سبب مطلق کے بارے میں ہوگا، یا جواب میں مذکورہ سبب خاص کے بارے میں ہوگا، یا ان دونوں کے علاوہ کسی اور چیز کے بارے میں ہوگا۔ مذکورہ ان تین قسموں میں تفریق کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ اگر سوال ہی میں جواب کی طرف اشارہ ہو؛ تو سوال خاص سبب کا ہوگا، اگر اشارہ موجود نہ ہو؛ تو سوال سبب مطلق کے بارے میں ہوگا؛ اور سرے سے سبب کے متعلق نہ ہو تو تیسری قسم ہوگی۔

﴿۱﴾ = پہلی قسم: سوال سبب مطلق کے بارے میں ہو، ابوالعری کا شعر:

مثلاً اس نے مجھ سے کہا: تو کیسا ہے؟ میں نے کہا: بیمار ہوں، مسلسل بیداری ہے، اور لمبا غم ہے۔ اس شعر میں ”سہر دائم“ اور ”حزن طویل“ یہ جملہ ثانیہ ہے، اس کا جملہ اولیٰ ”قلت علیٰ“ پر عطف نہیں کیا گیا ہے؛ کیوں کہ جملہ ثانیہ یہ اس سوال کا جواب ہے جو جملہ اولیٰ سے مستفاد ہے اور وہ ”ما بالک علیٰ“ یا ”ما سبب علنک“ ہے۔ اور چونکہ اس سوال میں جواب کی طرف اشارہ نہیں ہے؛ اس لئے یہ پہلی قسم ہوگی۔

نوٹ: یہ شعر ہماری بحث کی مثل اسی وقت ہوگی جب کہ ”سہر دائم“ یہ مبتدا محذوف کی خبر ہو، یا وہ محذوف خبر کا مبتدا ہو۔ اگر یہ جملہ خبر بعد خبر کی حیثیت میں ہو: یعنی علیٰ جیسے ”انا“ کی خبر ہے؛ اسی طرح یہ بھی ”انا“ کی خبر ثانی ہو؛ تو یہ مثال مذکورہ بحث کے مطلق نہ ہوگی۔

• ۲ = دوسری قسم: سوال سبب خاص کے بارے میں ہو، جیسے ﴿وَمَا أُبْرِي نَفْسِي إِنْ النِّفْسَ لِأُمَارَةَ بِالسُّوءِ﴾ [سورہ ۱۰۳] اس آیت کریمہ میں ﴿إِنْ النِّفْسَ لِأُمَارَةَ بِالسُّوءِ﴾ جملہ ثانیہ ہے، اس کا جملہ اولیٰ: مَا أُبْرِي نَفْسِي پر عطف نہیں کیا گیا ہے، کیوں کہ جملہ ثانیہ اس سوال کا جواب ہے جو جملہ اولیٰ سے مستفاد ہے، اور وہ: هَلِ النِّفْسَ أُمَارَةَ بِالسُّوءِ ہے، اور چونکہ اس سوال میں جواب کی طرف اشارہ ہے؛ اس لئے یہ استیفاف کی دوسری قسم ہوگی۔ اور اس پر قرینہ کلام کا مؤکد ہونا ہے؛ کیوں کہ تاکید والا کلام اسی وقت لایا جاتا ہے جب کہ مخاطب اس حکم میں متردد ہو، اور تردد: شیء معلوم کے بارے میں ہوتا ہے، اس کا مطلب یہ ہوا کہ سائل کو سبب معلوم ہے؛ مگر اس کے وقوع، وعدم وقوع کے سلسلہ میں اسے تردد ہے، اسی وجہ سے اس قسم میں تاکید لانا ضروری ہے، جیسا کہ احوال اشار میں ہم نے پڑھا: جب مخاطب متردد ہو؛ تو کلام کو مؤکد لانا ضروری ہے۔

عبارت: وَأَمَّا عَنْ غَيْرِ هُمَا، نَحْوُ: ﴿قَالُوا سَلَامًا. قَالَ سَلَامٌ﴾ [سورہ: آي فَمَاذَا قَالَ؟ وَقَوْلُهُ شِعْرًا: زَعَمَ الْغَوَائِلُ أَنِّي فِي غَمْرَةٍ بِصَدَقُوا، وَلَكِنْ غَمْرَتِي لَا تَنْجَلِي.]

تشریح: ۳ = استیفاف کی تیسری قسم: سوال نہ جواب کے سبب خاص کا ہو: اور نہ سبب عام کا ہو؛ بلکہ دونوں کے علاوہ کا ہو، جیسے: ﴿قَالُوا سَلَامًا. قَالَ سَلَامٌ﴾ اس آیت میں ”قال سلام“ جملہ ثانیہ ہے اس کا جملہ اولیٰ: قالوا سلاماً پر عطف نہیں کیا گیا ہے؛ کیوں کہ جملہ ثانیہ جواب ہے اس سوال کا جو جملہ اولیٰ سے مستفاد ہے اور وہ: مَاذَا قَالَ لِأَبْرَاهِيمَ؟ ہے۔ اور چونکہ اس سوال میں نہ سبب خاص ہے اور نہ سبب عام ہے: یعنی سرے سے کوئی سبب ہی نہیں؛ لہذا یہ تیسری قسم ہوگی۔ اس قسم کی دوسری مثال شاعر کا قول:

زَعَمَ الْغَوَائِلُ أَنِّي فِي غَمْرَةٍ بِصَدَقُوا، وَلَكِنْ غَمْرَتِي لَا تَنْجَلِي. [المعادن تصبیح - ۲۵۷.]

ت: ملامت کرنے والی جماعت نے ملامت کیا، میں پریشان ہوں، انہوں نے سچ کہا، اور لیکن میری پریشانی ختم ہونے

وان نہیں ہے۔ اس شعر میں صدقوا جملہ ثانیہ ہے، اس کا جملہ اولیٰ "انسی فی غمرۃ" پر عطف نہیں کیا گیا؛ کیوں کہ جملہ ثانیہ جواب ہے اس سوال کا جو اولیٰ سے پیدا ہوتا ہے، اور وہ "کذبوا صدقوا" ہے، اور چوں کہ اس سوال میں کسی سبب کا ذکر نہیں ہے؛ اس لئے یہ تیسری قسم ہوگی۔

عبوت: وایضا منه ما یاتی بإعادة اسم ما استونف عنه، نحو: أحسنت إلی زید، زیدٌ حقیقٌ بالإحسان. ومنه ما یبنی علی صفتہ، نحو: صدیقک القديم أهلٌ لذلك، وهذا أبلغ.

ترجمہ: اور نیز استیناف میں سے ہے وہ جملہ جس میں متانف عنہ کے اسم کا اعادہ کیا جائے، جیسے: "أحسنت إلی زید، زیدٌ حقیقٌ بالإحسان" اور اسی میں سے ہے وہ: جس میں متانف عنہ کے وصف کی بناء ہو، جیسے: صدیقک القديم أهلٌ لذلك، اور یہ زیادہ بلیغ ہے۔

تشریح: استیناف کی ایک قسم اور ہے، اور وہ یہ کہ جملہ ثانیہ میں جملہ اولیٰ میں مذکور شی کا اعادہ ہو، اس کی دو شکلیں ہیں:

۱- مذکور شی کے بعینہ اسم کا اعادہ ہو، جیسے: أحسنت إلی زید، زیدٌ حقیقٌ بالإحسان میں زیدٌ حقیقٌ بالإحسان جملہ ثانیہ ہے جو جواب ہے اس سوال کا جو جملہ اولیٰ سے پیدا ہو رہا ہے، اور وہ "لم أحسنت إلی زید" ہے، اور یہاں جملہ ثانیہ میں متانف عنہ میں مذکور نام کے ساتھ "زید" کا اعادہ کیا گیا ہے۔

۲- دوسری شکل: مذکور شی کے وصف کا اعادہ ہو، جیسے: أحسنت إلی زید، صدیقک القديم أهلٌ لذلك، میں صدیقک القديم جملہ ثانیہ ہے، جو جواب ہے اس سوال کا جو جملہ اولیٰ أحسنت إلی زید سے پیدا ہوا، اور وہ سوال: "لم أحسنت إلی زید" ہے، اور چوں کہ جملہ ثانیہ میں متانف عنہ میں مذکور شی کا وصف ذکر کیا گیا ہے؛ اس لئے یہ دوسری شکل ہوگی، اور یہ دوسری شکل زیادہ بلیغ ہے۔ وجہ اسکی یہ ہے کہ اس میں حکم کی علت و سبب بھی موجود ہے؛ ہاں معنی کے تونے زید پر احسان کیا تیرے قدیمی دوست ہونے کی وجہ سے، اور حکم مع العلة کا محض حکم کے مقابلہ میں درجہ بڑھا ہوا ہوتا ہے۔

عبارت: وقد یحذف صدر الاستیناف، نحو: ﴿یسبح له فیها بالغدو والآصال رجال لا تلهیهم﴾ (ہور ۲۷) وعلیہ نعم الرجل زید علی قول: وقد یحذف کله، إما قیام شی مقامہ، نحو: زعمتم أن إخوانکم قریشٌ لهم الف، وليس لکم إلاف. أو بدون ذلك، نحو: ﴿فنعلم الماهدون﴾۔ أي نحن علی قول.

ترجمہ: کبھی استیناف کے ابتدائی حصہ کو حذف کر دیتے ہیں، جیسے: ﴿یسبح له فیها بالغدو والآصال رجال لا تلهیهم﴾ (ہور- ۲۷) اس آیت میں رجال: جملہ ثانیہ متانف ہے جو مستفاد عن الاولیٰ، سوال کا جواب ہے، اور وہ "من یسبح" ہے، اور جملہ متانف: یسبح رجال "ہے، اس میں سے 'یسبح' کو حذف کر دیا گیا ہے، اسکی دوسری مثال: نعم الرجل زید ہے، نعم الرجل سے سوال پیدا ہوا: من هو؟ جواب: هو زید ہے، اور جملہ چاہیے کے صدر کو

حذف کر دیا گیا ہے۔

نوٹ: نعم الرجل: یہ مثال ان نحاۃ کے قول کے مطابق ہے جو زید مخصوص بالمدح کو جملہ قرار دیتے ہیں۔ اور بہا اوقات پورا جملہ ثانیہ کو حذف کر دیتے ہیں اور اس کی جگہ کبھی اسکے قائم مقام لاتے ہیں، اور کبھی نہیں لاتے ہیں۔

۱- قائم مقام لانے کی مثال حماسی مساورین ہند کا شعر:

زَعَمْتُمْ أَنْ إِنْخَوْتَكُمْ قُرَيْشٌ بِإِلْهِمْ إِيْلَفٌ، وَلَيْسَ لَكُمْ إِيْلَافٌ. [بحر الجملۃ للسمرقانی - ۱۶۴۹]

ت: تم نے گمان کیا کہ قریش تمہارے بھائی ہیں، مگر وہ مالوف بالرحلتین ہے اور تم نہیں ہو۔ (قریش سردی میں یمن کا اور گرمی میں شام کے سفر کے عادی اور مالوف تھے)۔ اس شعر میں جملہ اولی سے یہ سوال مستفاد ہے "انحن صادقون أم كذوبون" اس کا جواب "كذبتم في زعمكم" ہے اس جملہ ثانیہ مستانفہ کو حذف کر دیا اور اس کے نائب میں جملہ: لهم إلف، وليس لكم إلف لے آئیں۔

۱- قائم مقام نہ لانے کی مثال: ﴿فَنَعَمَ الْمَاهِدُونَ﴾ [الفردوس - ۴۸] کیا ہی اچھے ہے بچھانے والے ہیں۔ سوال پیدا ہوا: من ہم؟ جواب: ہم نحن۔ یہاں کھل جملہ ثانیہ مستانفہ کو حذف کر دیا اور اس کے نائب میں کوئی نہیں ہے۔

عبارت: تو أما الوصل لدفع الإيهام فكقولهم: لا، وأما للتوسط، فإذا انفقتا خبراً أو إنشأ، لفظاً معناه، أو معنى فقط، كقوله تعالى: ﴿يُحَادِثُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ [النساء - ۱۶۲]، وقوله: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ [الإنطار - ۱۶۱۳]، وقوله تعالى: ﴿كَلُوا اشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾ [الأعراف - ۳۱]، وكقوله تعالى: ﴿وَأُحْذِرُكُمْ لِتَمِيلُوا بِسُنَنِ إِبْرَائِيمَ إِذْ تَبَدَّلَ لُحُومُهُمْ﴾ [البقرة - ۸۳]، أي لا تعبدوا وتحسنون بمعنى: أحسنوه وإما أحسنوا.

تشریح: مذکورہ عبارت میں مصنف "مواقع وصل کے" باقیہ دو مقام تحریر کر رہے ہیں: ۱- کمال انقطاع مع الایہام، ۲- توسط بین الکمالین۔

۱- موقع اول: کمال انقطاع مع الایہام کہتے ہیں: دو جملوں میں کمال انقطاع ہو، جس کا تقاضا یہ ہے کہ فصل لایا جائے؛ مگر فصل سے خلاف مقصود کا وہم پیدا ہوتا ہے، اس لئے وصل لایا جاتا ہے، جیسے اس کی مثال اوپر حضرت ابو بکر صدیقؓ کی روایت سے بیان کی، اور اس کی دوسری مثال بلغاء کا قول: لا، وأبديك الله، ہے، اگر یہاں عطف ترک کر دیئے، تو یہ جملہ جو دعائیہ ہے بدعا بن جائیگا۔

۲- موقع ثانی: توسط بین الکمالین: یعنی نہ کمال اتصال ہو، اور نہ کمال انقطاع ہو؛ بلکہ بیچ والی صورت ہو۔ اس کی کل آٹھ صورتیں نکلتی ہیں۔ ہمارے مصنف نے صرف تین مثالیں ذکر کی ہیں، باقیہ مثالوں کو قیاساً چھوڑ دیا ہے؛ مگر محشی

مختصر المعانی نے دوقی کے حوالہ سے چار قسموں کی مثالیں ذکر کی ہیں، ہم اسے یہاں افادۂ ذکر کر رہے ہیں۔
 آٹھ صورتوں کی وجہ صبر: دونوں جملے لفظاً و معنی خبریہ ہوں، یا دونوں لفظاً و معنی انشائیہ ہوں؛ یہ متفق کی دو صورتیں
 ہوتیں، یا دونوں جملے صرف معنی انشائیہ ہوں، اسکی تین صورتیں ہیں: ۱- دونوں لفظاً خبریہ ہوں، ۲- یا صرف پہلا
 لفظاً خبریہ ہو، دوسرا جملہ لفظاً انشائیہ ہو، ۳- صرف دوسرا جملہ لفظاً خبریہ اور پہلا انشائیہ ہو۔ اسی طرح دونوں جملے صرف
 معنی خبریہ ہوں، اس کی بھی تین صورتیں ہیں: ۱- دونوں لفظاً انشائیہ ہوں، ۲- پہلا جملہ لفظاً خبریہ
 ہو، ۳- دوسرا جملہ صرف لفظاً خبریہ ہو۔ حاصل کلام یہ آٹھ صورتیں نکلتی ہیں: دو متفق، اور چھ غیر متفق کی۔ مندرجہ ذیل
 میں آٹھ صورتوں کو صحیح امثلہ ذکر کر رہے ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

توسط بین الکالمین کی آٹھ صورتوں کا نقشہ

نمبر شمار	لفظاً	معنی	آیات کریمہ
۱	دونوں خبریہ	دونوں خبریہ	بن الأبرار لقی نعیم یومئذ الضحار لقی حجیم
۲	دونوں انشائیہ	دونوں انشائیہ	کلوا واشربوا ولا تسرفوا
۳	دونوں خبریہ	دونوں انشائیہ	لا تعبدون إلا لله وتحسنون بالوالدین
۴	پہلا خبریہ، دوسرا انشائیہ	دونوں انشائیہ	لا تعبدون إلا لله وتولوا للناس حسنا
۵	پہلا انشائیہ، دوسرا خبریہ	دونوں انشائیہ	قم للیل وأنت تصوم النهار
۶	پہلا خبریہ، دوسرا انشائیہ	دونوں خبریہ	أمرتک بالتقوی وأم أمرک بترك الظلم
۷	پہلا انشائیہ، دوسرا خبریہ	دونوں خبریہ	أن لا یقول علی الله إلا الحق ودرسو ما فیہ
۸	دونوں انشائیہ	دونوں خبریہ	کم أخرجکم وکم أبهک

پہلی چار مثالوں کو خطیب قرظی نے بیان کیا ہیں مابقیہ چار مثالوں میں سے پہلی تین مثالیں مختصر المعانی کے حاشیہ پر
 موجود ہیں، اور آخری صورت کو میں نے وضع کیا ہے۔

نوٹ: ان آٹھ صورتوں میں دو جملوں کے مابین مسند و مسند الیہ ہونے کے اعتبار سے وجہ جامع موجود ہونا ضروری ہے
 ، ورنہ عطف صحیح نہ ہوگا، بل کہ فصل واجب ہو جائیگا، کیوں کہ اس وقت یا تو صرف کمال اتصال ہوگا، یا صرف کمال
 انقطاع ہوگا، اور دونوں مواقع فصل میں سے ہیں، خوب اچھی طرح ذہن نشین کر لو!

وتحسنون بمعنی: أحسنوا، وإما أحسنوا: آیت کریمہ میں بالوالدین کا متعلق یا تو فعل مضارع "تحسنون" ہے

جو صیغہ امر کے معنی میں ہے، یا اس کا متعلق مقدر "احسوا" صیغہ امر ہی ہے، اگر فعل مضارع متعلق ہو، تو لفظ معنی مناسبت ہوگی، دونوں جملوں میں، اور ساتھ ساتھ مبالغہ فی الامر کا فائدہ ہوگا۔

عبارة: والجامع بينهما يجب أن يكون باعتبار المسند اليهما، والمسندين جميعاً، نحو: يشعر زيد، ويكتب، ويعطى ويمنع، وزيدٌ شاعرٌ، وعمروٌ كاتبٌ، وزيدٌ طويلٌ، وعمروٌ قصيرٌ، لمناسبة بينهما؛ بخلاف: زيدٌ شاعرٌ وعمروٌ كاتبٌ بدونها، وزيدٌ شاعرٌ وعمروٌ طويلٌ مطلقاً.

تشریح: مواقع وصل کے دوسرے موقع میں دونوں جملوں میں مسند و مسند الیہ کے اعتبار سے مناسبت ضروری ہے؛ چاہے وہ مناسبت تماثل کی نسبت سے ہو، جیسے: يشعر زيد، ويكتب. اس جملہ میں مسند الیہ ایک ہے، اور دونوں کے مسند کا تعلق زبان و ادب کی نوع سے ہے، یا چاہے وہ مناسبت تضاد سے ہو، جیسے: يعطى ويمنع میں مسند دونوں متضاد ہیں۔ اسی طرح زيدٌ طويلٌ، وعمروٌ قصيرٌ میں بھی مناسبت تضاد ہے، اگر کسی دو مسند الیہ میں مناسبت تسلیم نہ کریں تو ان دو جملوں میں عطف درست نہیں ہے، جیسے: زيدٌ شاعرٌ، وعمروٌ كاتبٌ۔ جب کے زيد اور عمرو کے درمیان کوئی مناسبت نہ کہے۔ اسی طرح دو مسند میں کوئی مناسبت نہ ہو تب بھی عطف درست نہیں ہے، جیسے: زيدٌ شاعرٌ وعمروٌ طويلٌ میں دونوں مسند میں کوئی مناسبت نہیں ہے۔

عبارة: السكاكي: الجامع بين الشئيين: إما عقلي، بأن يكون بينهما إتحداد في التصور، أو تماثل هناك؛ فإن العقل بتحريره المثليين عن التشخيص في الخارج يرفع التعدد بينهما، أو تضائفاً كما بين العلة والمعلول، والأقل والأكثر.

تشریح: علامہ سکاکی کا نظریہ پیش کرتے ہوئے خطیب قرظوی فرماتے ہیں: ان کے نزدیک دو چیزوں میں وجہ جامع تین چیزوں میں سے کوئی ایک چیز ہوگی: عقلی، یا خیالی، یا ذہنی۔ ہر ایک کی تفصیل بیان کرنے سے قبل حواس باطنہ کا ذکر مناسب معلوم ہوتا ہے؛ لہذا پہلے ایک سرسری نظر حواس باطنہ پر ڈال دیجئے۔

حواس باطنہ پانچ ہیں: (۱) - حس مشترک: وہ قوت جو محسوس صورتوں کو نظروں سے غائب چیزوں کا ادراک کرے، حواس ظاہرہ اپنی معلومات کو ایک قوت کے حواس لے کر دیتے ہیں۔

(۲) - خیال: وہ قوت ہے جو حس مشترک کی ادراک کردہ چیزوں کو محفوظ کر لیتی ہے، یعنی حس مشترک اپنی معلومات کو ایک ڈت کے پاس رکھ لیتی ہے، جس طرح بادشاہ اپنی دولت کو کسی خزانہ میں رکھ دیتے ہیں۔

(۳) - وہم: وہ قوت ہے جو معانی جزئیہ شخصہ کا ادراک کرے، جیسے زید عمر، وغیرہ کا لیکن یہ قوت کلیات کا ادراک نہیں کر سکتی۔ (۴) - حافظہ: وہ قوت ہے جو وہم کی ادراک کی ہوئی چیزوں کو محفوظ کر لے، یعنی اپنی معلومات کو وہ ایک خزانہ

میں رکھ دے۔ (۵) متصرفہ: جس کا نام ترکیب الصور، اور ترکیب المعانی بھی ہے، اور وہ وہ قوت ہے جو ان تمام ادراک کردہ چیزوں میں تصرف کرتی رہتی ہے: یعنی جو صورت اور معانی میں تحلیل اور ترکیب کے ساتھ تصرف کرتی ہے: یعنی حواس خمسہ ظاہرہ اور حواس خمسہ باطنہ سے جو صورت اور معانی حاصل ہوتے ہیں ان میں یہ قوت تصرف کرتی ہے، بعض بعض کے ساتھ ملاتی ہے، اور بعض کے بعض وصف کو جدا کرتی ہے، مثلاً: ذہن میں طوطے کی صورت موجود ہے؛ لیکن اس کا رنگ بزم ہے، قوت متصرفہ نے بزم رنگ کو الگ کر دیا اور ایسا طوطا فرض کیا جو سفید رنگ کا ہو، اس کو تحلیل و ترکیب کہتے ہیں۔

نوٹ:۔ انہی بات یاد رکھنی چاہئے کہ قوت متصرفہ کو جب عقل اپنے معلومات میں استعمال کرتی ہے تو اس کو قوت متفکرہ کہتے ہیں اور جب قوت واہمہ استعمال کرتی ہے تو اس کو قوت مخیلہ کہتے ہیں۔

انہی بات یاد رکھنی چاہئے کہ عقل کے ذریعہ کلیات کا ادراک کیا جاتا ہے؛ لہذا صرف عقل سے ادراک کردہ کلیات حواس باطنہ میں داخل نہیں ہوں گے، کیوں کہ حواس باطنہ کے ذریعہ جزئیات کا ادراک کیا جاتا ہے، کلیات نہیں، لیکن یہ فلاسفہ کا مذہب ہے، محکمیں حواس خمسہ باطنہ کو بالکل مانتے ہی نہیں؛ لہذا ان کے یہاں کلیات اور جزئیات دونوں کا ادراک عقل کے ذریعہ ہوتا ہے۔

۳۔ جو چیز حواس خمسہ باطنہ میں سے کسی ایک حاسہ کے ذریعہ معلوم ہوں، اسے وجدانیات کہا جاتا ہے۔ جو چیز حواس خمسہ ظاہرہ میں سے کسی ایک کے ذریعہ معلوم ہوں، اسے محسوسات کہا جاتا ہے۔

+ جامع عقلی: جہاں دو چیزوں کے درمیان اتحاد فی التصور ہو، یا تماثل فی التصور ہو، یا تضالیف ہو، اسے جامع عقلی کہتے ہیں۔
• اتحاد فی التصور کا مطلب: دو چیزیں ذات و حقیقت کے اعتبار سے ایک ہو، اور یہ حال ہے، ایسا نہ ہو ہے اور نہ ہو سکتا ہے۔
• تماثل فی التصور کا مطلب: دو چیزیں ذات کے اعتبار سے مختلف ہوں، اور جنسیت میں ایک ہوں۔

• تضالیف کا مطلب: دو چیزوں کا اس طور پر ہونا ان میں سے ایک کا سمجھنا دو چیزوں کا اس طور پر ہونا ان میں سے ایک کا سمجھنا دوسرے پر موقوف ہے، اور یہ معقولات و محسوسات دونوں میں تحقق ہے۔ معقولات، جیسے: علت و معلول: یعنی علت کا سمجھنا معلول پر، یا اس کے برعکس۔ محسوسات، جیسے: قلت و کثرت۔

فلان العقل بتحریدہ عقل کے جامع ہونے کی وجہ کہ عقل مثلین کو خارج میں تشخص سے خالی کر کے دونوں کے درمیان سے تعدد کو اٹھا دیتی ہے، جیسے: زید اور عمر دونوں کو جامع انسانی کی بنیاد پر تشخص سے خالی کر کے دونوں کے درمیان سے تعدد کو اٹھا دیا۔

عبارت: وھمی، بأن یکون بین تصور بہما شبہ تماثل، کلونی بیاض و صفرة؛ فإن الوھم یبرز ہما فی مغررض الجنین، ولذلك حسن الجمع بین الثلثة فی قوله شعر: ثلثة تُشرق فی الدنیا بیہجتها شمس

الضُّحَى، وأبو إسحاق، والقمر. أو تضاد، كالسواد والبياض، أو الإيمان والكفر وما يتصف بها، أو شبه تضاد، كالسما والارض هو الأول الثاني؛ فإنه يُنزَلُهما منزلة التضاد، ولذلك تجد الضدَّ أقرب عطوراً بالبال مع الضدِّ.

تشریح: ۱۰ جامع وہمی: جہاں دو چیزوں کے درمیان شبہ تماثل ہو، یا تضاد ہو، یا شبہ تضاد ہو، اسے جامع وہمی کہتے ہیں۔ شبہ تماثل کا مطلب: دو چیزوں کے درمیان تماثل حقیقی نہ ہو؛ مگر قوتہ واہمہ نے ان کے درمیان تماثل پیدا کیا ہے، جیسے اس کی مثال: ”صفرة“ ”بیاض“: یعنی زردی و سفیدی۔ قوتہ واہمہ شی واحد کی شکل میں انہیں ادراک کرتی ہیں، فرق صرف اتنا ہے کہ صفرة میں ٹھوڑا سا گدلا پن ہے؛ البتہ قوتہ عاقلہ ان دونوں کے درمیان تماثل سے انکار کرتی ہے؛ اس لئے کہ قوتہ عاقلہ میں دو مختلف نوع ہیں جو ایک جنس کے تحت داخل ہے۔

ولذلك حسن الجمع بين الثلاثة في قوله مصنف فرماتے ہیں کہ قوتہ واہمہ دو مختلف الحقیقت یا کئی چیزوں کے درمیان تماثل ثابت کرتی ہے؛ اسی بنیاد پر مذکورہ شعر میں تین چیزوں کو ایک حکم میں جمع کرنا مستحسن کا درجہ ہو گیا ہے، ورنہ حقیقت میں تینوں اشیاء متعددہ مختلفہ ہیں۔ اور وہ محمد بن وہیب کا مستعم کی تعریف میں شعر

ثلاثة تُشرقُ الدنيا ببهجتها + شمسُ الضُّحَى، وأبو إسحاق، والقمر. [في ساعد الصبح ۱۷۸۷]

ت: تین چیزوں کی رونق کی وجہ سے دنیا روشن ہے، دو پہر کا سورج، اور ابو اسحاق، اور چاند۔ ظاہر بات ہے کہ مذکورہ تین چیزیں مختلف الحقیقت ہیں، مگر قوتہ واہمہ نے ان کو وصف اشراق میں جمع کیا ہے۔

۱۱ جامع وہمی کی دوسری صورت تضاد ہے: یعنی دو چیزوں کے درمیان تضاد کی نسبت ہو، جیسے: سواد، بیاض، کفر، ایمان یا ان اوصاف کے موصوف؛ جیسے: مومن، کافر، بیاض، اسود، وغیرہ۔

۱۲ وہمی کی تیسری صورت شبہ تضاد ہے: یعنی حقیقت میں کوئی تضاد نہ ہو، بلکہ قوتہ واہمہ نے ان میں تضاد پیدا کیا ہو، جس سے وہ دونوں شی باہم تضاد کے درجہ میں ہو گئی ہوں، جیسے: آسمان وز میں کے مابین کوئی تضاد نہیں ہے، لیکن قوتہ واہمہ نے آسمان سے علو اور زمین سے انحطاط کو ثابت کیا، اور چون کہ یہ دونوں باہم متضاد ہے؛ لہذا جس سے یہ استفادہ ہے ان میں تضاد کا شبہ ہوگا۔ اسی طرح اول، ثانی میں درحقیقت کوئی تضاد نہیں ہے، لیکن اول کے معنی سابق علی الغیر اور ثانی کے معنی مسبوق علی الغیر اور یہ دونوں متضاد ہیں لہذا یہ بھی شبہ تضاد کی طرح ہے۔ حاصل کلام مذکورہ دونوں مثالوں میں قوتہ واہمہ نے تضاد کا درجہ دیا ہے، اور یہی وجہ ہے کہ ایک کے تصور کے ساتھ فوراً دوسرے کا تصور ہو جاتا ہے؛ اسی لئے ان کو تضاد کہتے ہیں۔

جہارت: أو حبالی، بأن يكون بين تصوريهما تقارُّنٌ في الخيال سابق، وأساسه مختلفة ولذلك اختلف

الصور الثابتة فی الخیالات ترتأ ووضوحاً ولصاحب علم المعانی فضل احتیاج إلى معرفة الحامع، لا سبها الخیالی، فإن جمعة علی مجری الإلف والعادة.

ترجمہ: یا خیالی ہو، بایں طور کہ دو چیزوں کے تصور کے درمیان پہلے خیالی طور پر تقارنت ثابت ہو، اور اس کے اسباب مختلف ہوتے ہیں؛ اسی وجہ سے خیالات میں آنے والی صورتیں ترتیب و وضاحت کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہیں، اور علم معانی جاننے والے کے لئے جامع کی معرفت کی خاص ضرورت ہے، خصوصاً جامع خیالی کو؛ کیوں کہ ان کا ادراک انیسیت و عادت پر موقوف ہے۔

تشریح: + جامع کی تیسری قسم: خیالی ہے، جامع خیالی: وہ امر ہے جس کے سبب سے خیال دو چیزوں کو قوت فکر یہ میں جمع ہونے کا تقاضا کرے، اور جامع خیالی کا تحقق اس طور پر ہوتا ہے کہ دو چیزوں کے درمیان عطف کرنے سے پہلے خیالی طور پر تقارنت ثابت ہوتی ہے، اور اس تقارن خیالی کے مختلف اسباب ہیں: اشخاص، ازمان، اماکن کے اعتبار سے اس میں بڑا فرق ہو جاتا ہے؛ چنانچہ بہت سی وہ چیزیں جو ایک کے لئے واضح ہوتی ہے دوسرے کے لئے غیر واضح ہوتی ہے۔ ایک شخص کے نزدیک دوشی کے درمیان جامع ہوتا ہے، اور دوسرے کے نزدیک نہیں ہوتا، مثلاً: بڑھئی اس کے ذہن میں لکڑی، اور بسولہ اور اوزار میں تقارن خیالات ہیں، کہ ایک کا خیال کرتے ہی دوسرے کا خیال ہو جاتا ہے، اسی طرح کاتب کو قلم اور کاغذ اور روایت سے ہوتا ہے۔ اسی لئے علم معانی کے طالب علم کے لئے جامع کی معرفت بہت زیادہ ضرورت ہے؛ خصوصاً جامع خیالی کی معرفت از حد ضروری ہے؛ کیوں کہ جامع خیالی کا مدار ”إلف“ و عادت پر ہے؛ یعنی کچھ حضرات چند چیزوں سے مالوف و مانوس ہوتے ہیں، جن سے دوسرے نہیں ہوتے۔ مثلاً: نجار بسولہ، اسی طرح آری اور دوسرے ادوات سے مالوف و مانوس ہوتا ہے، جن سے عام شخص نہیں ہوتا بلکہ اوہ نجار اپنی انیسیت کی وجہ سے ان چیزوں میں جامع خیالی تصور کرے گا، اور غیر نجار حضرات ایسا نہیں کر سکتے ہیں۔ خوب سمجھ لو!

عبارت: ومن محسنات الوصل تناسب الجملتین، فی الإسمية والفعلیة والفعلیتین فی المعنی والمضارعة، إلا لمعانع.

تشریح: بحث کے اختتام پر محسنات وصل بیان کرتے ہیں، قبل میں جو کچھ بیان کیا گیا اس کا تعلق مصححات وصل سے تھا، جن کا ہونا کلام میں ضروری ہے، اب ان چیزوں کو بیان کرتے ہیں کہ جو محسنات وصل کے قبیل سے ہیں؛ یعنی جس سے کلام میں حسن پیدا ہوتا ہے۔ جملہ ان میں سے یہ ہیکہ دو جملوں کا اسمیہ اور فعلیہ ہونے میں تناسب ہونا ہے، اس کی تشریح یہ ہے کہ جملوں کا باہم عطف کرنے میں یہ رعایت ہونی چاہئے کہ جملہ اسمیہ کا عطف جملہ اسمیہ پر ہو، اور فعلیہ کا عطف فعلیہ پر، اسی طرح ماضی کا عطف ماضی پر، مضارع کا عطف مضارع پر، اس سے حسن پیدا ہوتا ہے؛ البتہ اگر کوئی

رکاوٹ ہو یا کوئی ضروری داغی ہو؛ تو اس کے خلاف کیا جاسکتا ہے، مثلاً: کسی ایک میں تجدد و ثبوت کا معنی پیدا کرنا ہو، اور دوسرے میں اس کے برعکس، تو ایسے موقع پر دو جملوں کو اسمیہ و فعلیہ میں الگ الگ لگا سکتے ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

فصل فرعی

﴿ تَنْزِيب ﴾

تذنیب لفظ کہتے ہیں: کسی چیز کو دم بنانا۔ اس بحث کو خطیب قزوینی نے تذنیب کا عنوان دیا؛ اس لئے کہ اس کے تحت جملہ حالیہ بیان کریں گے، اور جملہ حالیہ بالواو، وبدون واو ہوا کرتا ہے، جیسا کہ وصل فصل میں ہوتا ہے، اس مناسبت سے بطور تمیز کے مصنف نے تذنیب کے عنوان سے جملہ حالیہ سے متعلقہ مسائل بیان فرمائے ہیں۔

■ فائدہ: یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ جملہ حالیہ کی بحث نحوی اعتبار سے ایک اہم بحث ہے، ہم نے بغرض فائدہ شرح کے صفحہ ۷۱ پر ”جدول الحال“ کے عنوان سے ۱۱ نمبر کا نقشہ تحریر کیا ہے، اسے صفحہ ۷۱ پر اچھی طرح ملاحظہ کر لیں، جو ہمارے آئندہ سبق ”تذنیب“ کا خلاصہ ہے۔ نقشہ ملاحظہ کر لیں!

نقشہ کا حاصل یہ ہے کہ حال منقلہ کی دو قسمیں ہیں: حال مفردہ، حال جملہ۔ اگر حال مفردہ ہے تو واو کا لانا ممنوع، اور اگر حال جملہ ہے تو اس میں ضمیر ہوگی یا نہیں ہوگی، اگر ضمیر نہیں ہے تو ہر جملہ میں ”واو“ لانا واجب ہے؛ چاہے اسمیہ ہو یا فعلیہ ہو چاہے منفی ہو یا چاہے مثبت ہو؛ سواء فعل مضارع مثبت کے، اس کے شروع میں ”واو“ کا دخول حال مفردہ کی طرح ممنوع ہے، اور اگر جملہ حالیہ میں ضمیر موجود ہو تو تو صیغہ، اگر اسمیہ ہو تو ”واو“ لانا بھی جائز ہے، اور صرف ضمیر لانا بھی جائز ہے، اور دونوں کے درمیان جمع کرنا بھی جائز ہے، اور اگر جملہ فعلیہ ہو تو فعل مضارع مثبت کے علاوہ تمام جملوں میں اسی طرح تینوں جائز ہے، مگر ضمیر نہ ہونے وقت واو لانا واجب ہے۔ اب نقشہ میں مثالیں اور حال کا پورا جدول ملاحظہ فرمائیں!

عبارت: وأصل الحال المتقلبة أن يكون بغير واو، لأنها في المعنى حكم على صاحبها، كالخبر؛ ووصف له، كالنعت؛ أو لكن نحولف إذا كانت الحال جملة؛ فإنها بمن حيث هي جملة - مستقلة بالإفادة فتحْتَاج إلى ما يربطها بصاحبها. وکل من الضمير والواو صالح للربط، والأصل هو الضمير، بدليل المردة، والخبر، والنعت.

ترجمہ: حال منقلہ کی اصل یہ ہے کہ وہ حال بغير واو کے ہو، کیوں کہ وہ معنی ذوالحال پر حکم ہوتا ہے، جیسے: خبر، اور حکم ہوتا ہے اس کی صفت پر، جیسے: نعت نحوی؛ لیکن اس اصل کی مخالفت کی جاتی ہے جب کہ حال جملہ واقع ہو؛ کیوں کہ جملہ من حيث الجملة مستقل بالاقادہ ہوتا ہے۔ پس وہ رابطہ کا محتاج ہوتا ہے اپنے ذوالحال پر، اور ضمیر اور واو حال ربط کی صلاحیت

رکتے ہے۔ اور اصل ربط تو ضمیر ہی ہے، مفردہ اور خبر اور نعت کے دلیل کی بنیاد پر۔

تشریح: حال کی مختلف تقسیمات کے اعتبار سے کئی قسمیں ہیں۔ مصنف نے المنقلبہ کی قید سے مؤکدہ کا احتراز کیا ہیں، مصنف یہاں اصل الحال المفردہ المنقلبہ کہتے تو بہت اچھا ہوتا۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ حال کی دو تقسیمیں ہیں :- حال لازمہ، و حال منقلبہ۔ دوسری تقسیم: حال مؤکدہ۔ حال مؤسسہ۔

● حال لازم: وہ حال ہے جو ذوالحال سے جدا نہ ہوتا ہو، جیسے: ﴿خلق الإنسان ضعيفاً﴾ اور ﴿أنزل الكتاب مفصلاً﴾
● حال منقلبہ: وہ حال ہے جس میں حال ذوالحال سے الگ ہو سکے، جیسے: ﴿جاءني زيد ضاحكاً﴾ یا ﴿يضحك﴾
● حال زید سے جدا ہو سکتا ہے۔

● حال مؤسسہ: وہ حال ہے جو مستقل ہو، ما قبل سے لفظاً و معنی تا کید نہ بنتا ہو، جیسے: ﴿جاءني زيد راكباً﴾

● حال مؤکدہ: وہ حال ہے جو ما قبل کی لفظاً و معنی تا کید بن رہا ہو، جیسے: ﴿ثم وليتم مدينتين﴾ اور ﴿وأرسلناك للناس رسولا﴾۔ کتاب کی عبارت کی تشریح سنئے!

بقول مصنف حال منقلبہ میں بیشتر ”واو“ کا نہ ہونا ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ حال منقلبہ معنوی طور پر حکم یعنی خبر یا صفت کا درجہ رکھتا ہے؛ فرق اتنا ہے کہ خبر کا حمل مبتداء پر اور صفت کا حمل موصوف پر بغیر واسطہ کے ہوتا ہے، اور جملہ حالیہ میں حال کا حمل ذوالحال پر بواسطہ فعل ہوا کرتا ہے: جیسے: ﴿جاءني زيد راكباً﴾ میں رکوب کا حمل زید پر ہوا ہے، جس طرح زید راكب: مبتداء و خبر، یا زيد الراكب: موصوف و صفت میں ہوا ہے، فرق اتنا ہے کہ جملہ حالیہ میں فعل واسطہ بنا ہے اس طور پر کہ فعل حال پر عامل ہوتا ہے اور حال فعل کا معمول ہوتا ہے: یعنی زید کے لئے محبت ثابت کی مگر وہ مقید بالركوب ہے اور اس کے برخلاف مبتداء و خبر اور موصوف و صفت میں بغیر واسطہ کے ہوتا ہے؛ لہذا مبتداء و خبر اور موصوف و صفت کے درمیان واو حالیہ استعمال نہیں ہوتا ہے۔ اسی طرح ذوالحال و حال کے درمیان واو داخل نہ ہوگا۔

ولكن حوذف لیکن جہاں حال جملہ واقع ہو، اور جملہ میں ذوالحال کی ضمیر موجود نہ ہو تو پھر واو کا لانا ضروری ہوگا؛ اس لئے کہ جملہ مستقل ہونے کی وجہ سے افادت معنی میں کسی کا محتار نہیں ہوتا ہے؛ مگر چوں کہ حال منقلبہ کو ذوالحال سے مربوط کرنے کی ضرورت پڑے گی، اور ربط پیدا کرنے والی دو چیزیں ہیں: ۱۔ ضمیر، ۲۔ واو عاطفہ۔ جب ضمیر نہ ہو تو واو کا رابط ہونا متعین ہوگا، اور ان دو رابطوں میں اصل رابطہ ضمیر ہی ہے؛ لہذا جب تک ضمیر موجود ہو واو استعمال نہیں کیا جائیگا، اور ضمیر کے اصل رابطہ ہونے کی دلیل: حال مفردہ، اور خبر و نعت کے ربط کے لئے ضمیر ہی استعمال ہوتی ہے، واو کا استعمال نہیں ہوتا ہے، جیسے: ﴿جاءني زيد راكباً﴾ میں راكب کا ربط زید سے اور زید راكب میں خبر کا ربط مبتداء سے

اسی طرح زید الراكب میں صفت کا ربط موصوف سے، ان میں موجود ضمیر سے ہوتا ہے؛ لہذا اصل ربط ضمیر ہی ہے۔

عبارت: فقال جملة إن خلت عن ضمير صاحبها؛ ووجب الواو، و كل جملة خالية عن ضمير ما يجوز أن يتصب عنه حال؛ يصح أن تقع حالاً عنه بالواو، إلا المصترفة بالمضارع المثبت، نحو: (جاء زيد ويتكلم عمرو) لما سياتي. وإلا إن كانت فعلية، والفعل مضارع مثبت، امتنع دخولها، نحو: ﴿ولا تمنن تكثراً﴾ [النسر: ۶] وأن الأصل المنفردة وهي تذل على حصول صفة غير ثابتة مقارن لما جعلت قيداً له، وهو كذلك. أما الحصول: فلكونه فعلاً مثبتاً، وأما المقارنة: فلكونه مضارعاً.

تشریح: خطیب ترویجی جملہ حالیہ کی دو قسمیں بیان فرماتے ہیں: ۱۔ جملہ حالیہ میں ضمیر موجود ہوگی، ۲۔ یا ضمیر موجود نہ ہوگی۔ اگر ضمیر موجود نہ ہو؛ تو ربط کے لئے اولاً نا ضروری ہے؛ بلہذا معلوم ہوا ہر وہ جملہ حالیہ جس میں صیغہ صفت عمل کرتا ہو؛ یعنی اس کو نصب دیتا ہو، اور اس میں ذوالحال کی ضمیر موجود نہ ہو؛ تو واو حالیہ کالانا واجب ہوگا، چاہے کوئی بھی جملہ ہوا سمیہ، فعلیہ، ماضیہ، مضارع، مثبت، منفی، حال،۔ سوائے جملہ فعلیہ مضارع مثبت کے اس وقت ضمیر نہ ہو اس کے باوجود اولاً نا صحیح نہیں ہے۔ جیسے (جاء زيد ويتكلم عمرو) کہنا صحیح نہیں ہے۔ عدم صحت کی دلیل: فعل مضارع مثبت حال مفردہ کی طرح ہے اور حال مفردہ ہی اصل حال ہوتا ہے، اور اس پر واو نہیں آتا ہے؛ لہذا جو اس کے مشابہ ہے اس پر بھی واو نہیں آئیگا۔

۳۔ فعل مضارع کی حال مفردہ کے ساتھ مشابہت کی وجہ: حال مفردہ صفت غیر ثابتہ کے حصول پر دلالت کرتا ہے اور ایسا حصول جو اس فعل سے مقارن ہو جس فعل کے لئے اس حال کو قید بنایا گیا ہے؛ دوسرے الفاظ میں اس فعل کے لئے حال کو مقید بنایا گیا ہے جو اس میں عمل کرتا ہے۔ یہی شکل فعل مضارع میں پائی جاتی ہے؛ یعنی فعل مضارع بھی حصول صفت غیر ثابتہ پر دلالت کرتا ہے، اور فعل مضارع ماقبل سے مقارن بھی ہوتا ہے۔ حصول پر دلالت اس کے مثبت ہونے، اور صفت غیر ثابتہ پر دلالت اس کے فعل ہونے کی وجہ سے کریگا؛ کیوں کہ فعل میں ثبوت نہیں ہوتا ہے؛ بلکہ حدوث و تجدد ہوتا ہے۔ معلوم ہوا حصول پر دلالت مثبت ہونے اور غیر ثابتہ پر دلالت فعل کی وجہ سے۔ نیز اس میں استقبال اور حال کے معنی ہونے کی وجہ سے مقارنت پر بھی دلالت کرتا ہے، اور حال مفردہ بھی ایسا ہوتا ہے، جب اس میں واو نہیں آتا ہے؛ تو فعل مضارع مثبت۔ جو اس کے مشابہ ہوتا ہے۔ پر بھی واو نہیں آئیگا۔

۴۔ صاحب مختصر المعانی کی رائی: فعل مضارع مثبت میں مصنف نے واو کے عدم دخول کی جو وجہ بیان فرمائی ہیں: وہ صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ فعل مضارع جس حال پر دلالت کرتا ہے؛ وہ اور جس حال سے ہم بحث کرتے ہیں، ان دونوں میں لڑق ہے؛ فعل مضارع کے حال سے مراد: وہ ہے جو زمانہ ماضی کے اوخر اور زمانہ مستقبل کے اوائل اجزاء ہوتا ہے

، بالفاظ دیگر زمانہ حکم مراد ہے۔ اور جملہ حالیہ میں حال سے مراد: وہ ہے جو وقوع مضمونِ عامل کے زمانہ کے ساتھ مقارن ہو؛ چاہے اس کا وقوع ماضی میں ہو، یا کسی اور زمانہ میں ہو۔ لہذا مذکورہ وجہ کے اعتبار سے فعل مضارع کو حال مغبرودہ کے ساتھ کامل مشابہت نہ ہوگی۔ عدم دخول واو کی صحیح وجہ یہ ہے کہ فعل مضارع اسمِ فاعل کے ساتھ لفظاً و معنی مشابہت رکھتا ہے، لفظاً مشابہت کا مطلب: دونوں حروف کے عدد و حرکات و سکنات میں مساوی ہیں، اور معنی مشابہت کا مطلب: دونوں کے صیغوں کا معنی ایک ہے؛ چنانچہ (جاء نی زید راکباً) اور (جاء نی زید یرکب) معنی ایک ہیں اور اسمِ فاعل پر جب حال کی صورت وارد داخل نہیں ہوتا ہے؛ لہذا فعل مضارع پر بھی دخول واو نہ ہوگا۔

عبارت: وَأَمَّا مَا جَاءَ مِنْ نَحْوِ: ((قَمْتُ وَأَصْلُكَ وَجَهَهُ)) وقوله شعر: فَلَمَّا حَشِيتُ أَظْفِيرَهُمْ نَحَوْتُ، وَأَرْهَنْتُهُمْ مَالِكًا. فقيل: على حذف المبتدأ، أي وأنا أصلك، وأنا أرهنهم. وقيل: الأول شاذ، والثاني ضرورة. وقال عبد القاهر: هي فيهما للعطف، والأصل (وصككت) و(رهنت) عُذِلَ إِلَى الْمُضَارِعِ لِحَكِيَةِ الْحَالِ.

تشریح: مصنف مذکورہ بالا قاعدہ پر ایک اعتراض اور اس کا جواب دے رہے ہیں۔

❖ اعتراض: مثال مذکور میں اور شعر میں فعل مضارع مثبت حال واقع ہے، اس کے باوجود واو حالیہ اس پر داخل ہے، مثلاً: ((قَمْتُ وَأَصْلُكَ وَجَهَهُ)) میں (وَأَصْلُكَ) فعل مضارع مثبت ہے اور اس کے قبل واو حالیہ ہے۔ دوسری مثال نَحَوْتُ، وَأَرْهَنْتُهُمْ مَالِكًا میں (وَأَرْهَنْتُهُمْ) فعل مضارع مثبت ہے اور اس کے قبل واو حالیہ ہے؛ حالانکہ اوپر ہم پڑھ چکے ہیں کہ واو کا دخول فعل مضارع مثبت پر ممتنع ہے۔

❖ جواب: مصنف نے اس کے دو جواب دئے ہیں: ۱= دونوں جگہوں پر مبتدأ "انا" محذوف ہے، اور مبتدأ محذوف ہونے سے وجہ سے جملہ اسمیہ ہوگا اور جملہ اسمیہ میں واو حالیہ داخل ہوتا ہے، لہذا یہاں بھی واو کا دخول ہوا ہے۔ ۲= دوسرا جواب: پہلی مثال میں واو کا دخول شاذ کے قبیل سے ہے، اور شاذ کا معدوم ہوتا ہے، اور دوسری مثال میں واو کا دخول ضرورتِ شعری کی وجہ سے ہوا ہے، اور ضرورتِ شعری کی وجہ سے خلاف قانون استعمال کرنا جائز کی طرح ہوتا ہے۔ تیسرا جواب علامہ عبد القاہر جرجانی نے دیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ دونوں جگہ واو حالیہ نہیں ہے؛ بل کہ عاطفہ ہے۔ اصل کلام کی عبارت یہ ہوگی: ((وصككت) و(رهنت) یہاں دراصل فعل باضی ہی ہے ماقبل کے قرینہ سے؛ لیکن حکایت حال کی غرض سے فعل مضارع لایا گیا ہے۔

عبارت: إِنْ كَانَ مَنفِيًّا، فَالْأَمْرَانِ؛ نَحْوِ: كَقِرَاءَةِ ابْنِ ذَكْوَانَ: ﴿فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانِ﴾ ۱۸۹۔
بِالتَّخْفِيفِ، وَنَحْوِ: ﴿وَمَا آتَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾ ۱۹۰۔ لَدَلَاةِ عَلَى الْمَقَارَلَةِ، لِكُونِهِ مُضَارِعًا، دُونَ

الحصول، لكونه منفياً.

تشریح: اگر فعل مضارع حال منفی ہو، اور ذوالحال کی طرف راجع ضمیر موجود ہو، تو واو کا دخول وعدم دخول دونوں صورتیں جائز ہے، جیسے ﴿فماستقيما ولا تبعان﴾ [ہودس۔ ۸۱] اس آیت میں ابن ذکوان کی قرءہ ”نون کے تخفیف“ کے مطابق ہو، تو مضارع منفی حال واقع ہوگا، اور شروع میں واو حالیہ ہوگا۔ اور اگر دیگر قرءت کے مطابق: یعنی تشدید کے ساتھ پڑھے، تو ”لا“ منفی نہیں بلکہ نفی ہوگا، اور جملہ انشائیہ ہونے کی وجہ سے ماقبل پر جو کہ امر ہے عطف ہوگا، اس صورت میں واو عاطفہ ہوگا۔

تکثر زانی کا اعتراض: آیت کریمہ میں واو حالیہ ماننا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ تخفیف والی قرءہ بھی مراد لی جائے تب بھی فعل مضارع معنی نہیں ہوگا، گو لفظاً نفی ہو۔ اور معنی نہیں ہونے کی وجہ سے وہ جملہ انشائیہ ہوگا اور واو اس صورت میں بھی عاطفہ ہوگا، جیسے کہ تشدید والی صورت میں واو عاطفہ آپ مانتے ہو۔ اور اگر جملہ حالیہ ہی قرار دیا جائے، تو یہ حال مؤکدہ ہوگا اور حال مؤکدہ پر واو کا دخول ممتنع ہے۔ حاصل اعتراض: ابن ذکوان کی قرءہ کے مطابق بھی اسکو معنی نہیں ہونے کی وجہ سے واو کا دخول ممتنع ہے۔ (جواب کسی نے دیا نہیں ہے)۔

اور ﴿وما لنا لا نؤمن بالله﴾ [استغاثہ۔ ۸۴] اس آیت میں دخول واو، وعدم دخول واو دونوں جائز ہے: یعنی فعل مضارع منفی حال پر واو کا عدم دخول بھی جائز ہے، اور واو کا دخول بھی۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ مضارع منفی مقارنت پر دلالت کرتا ہے، مگر متقی ہونے کی وجہ سے حصول پر دلالت نہیں کرتا۔ معلوم ہوا اس کو دو حیثیت حاصل ہوئی، مقارنت کا تقاضا یہ ہے کہ واو کا دخول ہو اور نفی کا تقاضا یہ ہے کہ واو کا دخول نہ ہو، اسی لئے دونوں صورتیں جائز ہے۔

عبارت: ﴿وكان ما ضيا لفظاً أو معنى﴾ كقوله تعالى: ﴿أني يكون لي غلام وقد بلغني الكبر﴾ [آل عمران۔ ۱۰] وقوله تعالى: ﴿أو جاؤكم حصرت صؤورهم﴾ [النساء۔ ۲۹] وقوله تعالى: ﴿أني يكون لي غلام ولم يسنسني بشر﴾ [مريم۔ ۲۰] وقوله تعالى: ﴿فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يسنسهم سوء﴾ [آل عمران۔ ۱۷۱] وقوله تعالى: ﴿إم حسبم أن تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم﴾ [البقرة۔ ۲۱۴]۔

تشریح: اگر حال فعل ماضی ہو، اور ذوالحال کی راجع ضمیر موجود ہو، چاہے لفظاً و معنی و متجاً و منفياً، تو بھی دونوں صورتیں (دخول وعدم دخول) جائز ہیں۔ ہمارے مصنف نے پانچ آیات کریمہ پیش فرمائی ہیں: ان میں سے تین واو کے دخول کی، اور دو (۲) عدم دخول کی۔ نیچے ملاحظہ فرمائیں:

۱۔ ﴿أني يكون لي غلام وقد بلغني الكبر﴾ [آل عمران۔ ۱۰] واو کا دخول ہے۔ ۲۔ ﴿أو جاؤكم حصرت صؤورهم﴾ عدم دخول۔ ۳۔ ﴿أني يكون لي غلام ولم يسنسني بشر﴾ فعل ماضی منفی پر واو کا دخول۔ ۴۔ ﴿فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يسنسهم سوء﴾ فعل ماضی منفی پر واو کا عدم دخول۔ ۵۔ ﴿إم حسبم أن تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم﴾

حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين دخلوا من قبلكم ﴿واو کا دخول ہے۔

صارت: أما المثبت: فدلالته على الحصول، لكونه فعلاً مثبتاً، دون المقارنة، لكونه ماضياً؛ ولهذا شرط أن يكون مع "قد" ظاهرة أو مُقدَّرة، وأما المنفي: فدلالته على المقارنة، دون الحصول، فلكونه منفيًا. أما الأول فلأن "لما" للاستغراق، وغيرها لانتهاء متقدم، مع أن الأصل استمراره؛ فيحصل به الدلالة عليها عند الإطلاق، بخلاف المثبت؛ فان وضع الفعل على إفادة التَّجَدُّدِ، وتحقيقه: أن استمرار العدم لا يفتر إلى سبب، بخلاف استمرار الوجود.

تشریح: فعل ماضی متنی و مثبت حال پر داو کا دخول و عدم دخول دونوں جائز ہے، اسکی وجہ ذکر کر رہے ہیں۔ ما حصل اس کا یہ ہے کہ فعل ماضی مثبت: اگر حال واقع ہو تو مثبت ہونے کی وجہ سے حصول صفت پر دلالت کریگا، اور ماضی ہونے کی وجہ سے عدم مقارنت پر دلالت کریگا۔ ان دو مختلف حیثیت کی وجہ سے دونوں حالتیں جائز ہے۔

ولهذا شرط أن يكون مع "قد" : اور ماضی چوں کہ عدم مقارنت پر دلالت کرتا ہے؛ اسی لئے جب اس کو حال بنایا جائے؛ تو اس پر قد داخل کرنا ضروری ہے؛ چاہے قد لفظاً ہو یا مقدراً ہو، کیوں کہ "قد" ماضی کو حال سے قریب کرنے کے لئے آتا ہے، جیسے: ﴿أنتى يكونى لى غلام وقد بلغنى الكبر﴾ میں ہے۔

وأما المنفى: ماضی متنی پر بہ ظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہاں داو کا لانا ضروری ہونا چاہئے؛ اس لئے کہ نئی عدم حصول پر دلالت کرتی ہے، اور ماضی عدم مقارنت پر دلالت کرتا ہے؛ لہذا حال مفروضہ سے بالکل مشابہت نہیں ہے جس کا تقاضا داو کا لانا ضروری ہے؛ مگر یہاں ماضی مثبت کی طرح دونوں حالتیں اس لئے جائز ہے کہ نئی مقارنت پر دلالت کرتی ہے؛ نیاں معنی کہ حرف نفی "لما" استغراق نفی کے لئے آتا ہے اور استغراق نفی کا مطلب: امتداد النفى من زمن الانتهاء إلى تكتم الزمن. ہے یعنی "لما بلعل" زمانہ تکلم تک نہیں کیا گیا، گویا: اس میں تکلم تک مقارنت پائی جاتی ہے۔ اور بقیہ حرف نفی "لما" کے علاوہ ان سے اتنی بات ثابت ہوتی ہے کہ زمانہ تکلم سے پہلے نفی موجود ہے، اور اصل نفی میں استمرار ہوتا ہے؛ کیوں کہ اشیاء میں اصل عدم ہے؛ اسی وجہ سے عدم کے لئے دلیل کی ضرورت نہیں پڑتی ہے؛ برخلاف ثبوت کے لئے۔ لہذا جب نفی کے ذریعہ عدم ثابت ہو گیا تو جب تک اس کے ختم پر کوئی دلیل نہ ہوگی، وہاں تک نفی میں استمرار رہیگا، اور جب نفی میں استمرار ثابت ہو گیا؛ تو نفی ممتد ہوتی ہوئی حال تک چلی جائیگی، جسے کسی نے کہا: میں نے نہیں کھایا، اس کا مطلب نہ کھانا زمانہ حال تک ہے، اسی لئے تو وہ نہ کھانے کی خبر دیتا ہے، ورنہ وہ "اکلت" کہتا۔ حاصل کلام اس طریقہ سے مقارنت من الحال کا معنی مطلق نفی میں بھی موجود ہے۔ نتیجہ ماضی مثبت کی طرح ماضی متنی میں بھی دونوں صورتیں جائز ہے۔

بـخلاف الماضي المـثبت؛ یہ جاننا ضروری ہے کہ ماضی مثبت میں دونوں صورتوں کے جواز کی علت ماضی حقی کے برعکس ہے، اور وہ یہ ہے کہ مثبت ہونا حصول پر دلالت کرتا ہے، اور ماضی مثبت چون کہ تجدد کے لئے وضع کیا گیا ہے، اور تجدد کا مطلب تو وجود بعد الوجود کے ہے؛ لہذا وجود بعد الوجود یہ اس وقت تک رہیگا جب تک وجود جدید پر دلیل موجود ہوگی، مگر فعل ماضی مثبت میں استمرار وجود کے لئے کوئی دلیل نہیں ہے، لہذا تجدد بھی باقی نہ رہیگا، اور جب تجدد باقی نہ رہا؛ تو مقارنت بھی حاصل نہ ہوگا، اس سے معلوم ہوا ماضی مثبت میں عدم مقارنت کے وجہ سے، حال مفردہ سے مکمل مشابہت نہیں ہے، اس لئے اس میں دخول واو، اور عدم دخول واو دونوں جائز ہے۔

عبارت: وإن كان إسمية، فالمشهور جوازاً تركها؛ بعكس ما مر في الماضي المـثبت، نحو: ((كَلَّمْتُهُ فَوَؤُهُ إلی فی)) وأن دخولها أولى، لعدم دلالتها على عدم الثبوت مع ظهور الاستيناف فيها؛ فحسن زيادة رابط، نحو: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (البقرہ-۲۲)۔

تشریح: اگر جملہ حالیہ اسمیہ ہو، ذوالحال کی طرف راجع ضمیر موجود ہو؛ تو اس میں بھی دو حالتیں ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جملہ اسمیہ دوام و استمرار پر دلالت کرتا ہے اور استمرار کی وجہ سے مقارنت پر دلالت کریگا؛ باں طور اسکی حال مفردہ سے مشابہت ہے، لہذا اواد نہ آنا چاہئے۔ اور دوام پر دلالت کرنے کی وجہ سے حصول صفت غیر ثابتہ پر دلالت نہیں کریگا، اس اعتبار سے حال مفردہ سے مشابہت نہیں پائی گئی؛ لہذا اواولا نا چاہئے، جیسے: ((كَلَّمْتُهُ فَوَؤُهُ إلی فی)) میں نے اس کے سامنے کلام کیا، اس کا موہ میرے موہ کے سامنے تھا۔ یہاں: فَوَؤُهُ إلی فی جملہ اسمیہ ہے، اس پر واو کا دخول نہیں ہوا ہے، واو کے دخول کی مثال: ﴿تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ﴾ ہے۔

معلوم ہو جملہ اسمیہ میں دونوں صورتیں جائز ہیں؛ مگر واو کا دخول جملہ اسمیہ پر ادلی ہے؛ کیوں کہ جملہ اسمیہ عدم ثبوت پر؛ یعنی استمرار و دوام پر دلالت نہیں کرتا ہے، اور اس میں جملہ متانفہ ہونے کا قوی احتمال موجود ہوتا ہے؛ لہذا استیناف کے احتمال کو دور کرنے کے لئے ضمیر کے ساتھ رابطہ بڑھانا اچھا ہوگا؛ جیسے: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (البقرہ-۲۲) آیت میں واو کا دخول ہوا ہے۔

عبارت: قال عبد القاهر: إن كان المبتدأ ضمير ذي الحال؛ وجبت، نحو: جاء زيد وهو يُسرع، أو هو يُسرع، وإن جُعِلَ نحو: ((على كنهه سيف)) حالاً؛ كثر فيها تركها، نحو: خرجت مع البازي علي سواد. وحسن الترك تارة، لدخول حرفٍ على المبتدأ، كقوله: فقلتُ عسي أن تبصريني كأنما بيني حوالِي الأسود الحواري. وأخرى، لوقوع الجملة بعقب مفرد، كقوله: واللّه يتيقن لنا سالماً؛ بُرداك تعظيم وتبجيل.

تشریح: معصفت نے علامہ عبد القاهر کے حوالہ سے چار احکام بیان کئے ہیں:

۱- پہلا حکم: اگر جملہ اسمیہ حال واقع ہو، اور اسکا مبتداء والجال کی ضمیر ہو؛ تو واوکالا نا ضروری ہے، جیسے: جاء زيد وهو يُسرع، أو هو مُسرع، میں ”ہو“ ضمیر ذوالجال کی طرف راجع ہے، یہاں واوکالا نا ضروری ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ یہاں پر ضمیر دلالت کرتی ہے کہ دونوں جملے مستانفہ ہیں، کیوں کہ ضمیر کے بغیر بھی معنی وہی ہوتے ہیں تو ضمیر لانے کی کیا ضرورت ہے؟ معلوم ہوا ضمیر استیناف کی ہے، جب حالت ایسی ہے اور اس کلام کو ماقبل سے مربوط کرنا ہے، اور استیناف اس کے خلاف قرینہ بن رہا ہے؛ اس لئے واوکالا نا ضروری ہوگا؛ تاکہ واوکالیہ سے استیناف کا احتمال ختم ہو جائے، اور جملہ ثانیہ ماقبل سے واوکالیہ کے ذریعہ مربوط ہو جائے۔

۲- دوسرا حکم: اگر جملہ حالیہ میں ظرف و مظروف: یعنی جار و مجرور، خبر مقدم ہو؛ تو بیشتر واوکا ترک کیا جاتا ہے، کیوں کہ جار و مجرور جس کے متعلق ہوگا وہ حال ہونے کی وجہ سے منصوب ہوگا، گویا: وہ صیغہ صفت کے متعلق ہونے کی وجہ سے حال مفردہ کی طرح ہے اور اس پر واوکالیہ نہیں آتا؛ لہذا یہاں بھی واوکالیہ آئے گا، جیسے: (جاء زيد على كنفه سيف)، میں علی کنفہ ”خبر مقدم ہے، جو ”کائن“ کے متعلق ہے، اسی طرح دوسری مثال: خرجت مع البازي علي سوادى میں ”علی“ خبر مقدم ہے، جو ”کائن“ کے متعلق ہے، اور یہ مثال حال مؤکدہ کی بھی ہو سکتی ہے؛ کیوں کہ تاریکی میں نکلنا ”البازی“ سے سمجھ میں آتا ہے، اس لئے کہ باز پرندہ صبح سویرے نکلتا ہے لہذا اگلا جملہ مضمون کی تاکید کے لئے ہوگا۔ اگر یہ حالیہ مؤکدہ کی مثال مانے تو مصنف کے محل استشہاد میں اعتراض ہوگا۔

۳- تیسرا حکم: اگر جملہ حالیہ سے پہلے کوئی دوسرا حرف ہو؛ تو وہاں واوکالیہ کا ترک کرنا اولیٰ اور احسن ہوگا؛ تاکہ دونوں حروف ایک ساتھ جمع نہ ہو جائے، جیسے فرزدوق کا شعر:

فقلت عسى أن تبصريني كأنما بيني حوائى الأسود الحوارى. [فی معامد التنصیر ۳۰۴/۱]

ت: مجھے امید ہے کہ تو مجھ کو دیکھے گی، گویا: میرے ارد گرد غھبناک بہادر شیر ہو گئے۔ محل استشہاد: کا نما ہے، اس پر واوکالیہ داخل نہیں کیا گیا؛ تاکہ دو حروف ایک ساتھ جمع نہ ہو۔

۴- اگر جملہ اسمیہ حالیہ اس سے پہلے حال مفردہ ہو، تو اس سے قبل بھی واوکا ترک احسن ہوگا، جیسے: ابن رومی کا شعر: واللہ یُقبلك لنا سالماً؛ برداك تعظیم و تبجیل۔ [فی معامد التنصیر ۳۰۵]

ت: اللہ تجھ کو ہمارے لئے باقی رکھے صحیح سالم ہونے کی حالت میں، اس حال میں کہ تیری دو چادریں تعظیم و تجلیل ہو۔ محل استشہاد: بردا کن ہے، اس سے قبل ”سالماً“ حال مفردہ واقع ہے؛ لہذا ترک واوکالیہ احسن ہوگا۔

﴿الإيجاز والإطناب والمساوات﴾

یہ علم معانی کا آٹھواں باب ہے، ماہصل اس کا یہ ہے کہ معنی مرادی وادا کرنے کے لئے کلام میں جن کلمات کا استعمال کیا جاتا ہے: وہ معانی کے مطابق ہونگے، یا زیادہ ہونگے، یا کم ہونگے، اگر مطابق ہے؛ تو مساوات، اگر زیادہ ہے، اور زیادتی بافائدہ ہوگی، یا بے فائدہ، اگر بافائدہ ہے؛ تو اطناب، اگر زیادتی بے فائدہ اور متعین ہو؛ تو حشو، اور غیر متعین ہے؛ تو تطویل، اور اگر کلمات کم ہیں؛ اور کمی نخل بالمعنی نہیں ہے؛ تو ایجاز، اگر کمی نخل بالمعنی ہے؛ تو اخلال۔ اس طرح معنی مرادی کو اداء کرنے کے لئے جو کلام استعمال کیا جاتا ہے، اس کی چھ قسمیں نکلتی ہیں: ایجاز، اطناب، مساوات، اخلال، تطویل، حشو۔ پہلی تین مقبول ہیں، اور دوسری تین غیر مقبول ہیں۔ مصنف اس فصل میں مقبول کی تین قسموں کو بیان کر رہے ہیں؛ چونکہ ان کی تعریف میں مصنف کا علامہ سکا کی سے اختلاف ہے؛ اس لئے سب سے پہلے سکا کی کا نظریہ اور اس پر ہونے والے اعتراضات ذکر کر رہے ہیں، پھر اپنے مذہب کو بیان کریں گے۔

عبارت: السكاكى أما الإيجاز والإطناب، فلكو بهما نسيين، ولا يتيسر الكلام فيهما إلا بترك التحقيق والتعيين، والبناء على أمر عرفي، وهو متعارف الأوساط: أى كلامهم فى محرى عرفهم فى تأدية المعانى، وهو لا يُحمدُ فى باب البلاغة، ولا يُذمُّ.

ترجمہ: سکا کی نے فرمایا: بہر حال ایجاز و اطناب یہ امور نسبیہ میں سے ہونے کی وجہ سے ان کی تعریف میں تحقیقی، و تعینی کلام کرنا آسان نہیں ہے، اور انکی بنیاد امر عرفی پر رکھ دی جائے گی، اور وہ اوساط الناس کا متعارف کلام ہے، ای انکا کلام اپنے عرف میں معانی کو اداء کرنے کے لئے ہے، اور اس کلام کی بلاغت میں نہ تعریف کی جاتی ہے، اور نہ برائی کی جاتی ہے۔

تشریح: علامہ سکا کی فرماتے ہیں کہ ایجاز و اطناب امور نسبیہ میں سے ہیں: یعنی ایک کا سمجھنا دوسرے پر موقوف ہے؛ جیسے: اوت، و جوت۔ لہذا اس کی صحیح تحقیقی تعریف نہیں ہو سکتی، اس کے اور اک کیلئے امر عرفی کو معیار بنایا جائیگا، یعنی ایجاز و اطناب کو سمجھنے کے لئے اوساط الناس کے کلام کو معیار بنایا جائیگا، یعنی جو حضرات نہ تو مبلغ ہے، اور نہ تیسرے درجہ کے ہیں؛ ایسے لوگ جو کلام معنی مرادی کو اداء کرنے کیلئے استعمال کرتے ہیں وہ مساوات ہے، اس سے کم کلمات والا کلام ایجاز، اس سے زائد والا کلام اطناب ہوگا۔

عبارت: وفيه نظر؛ لأن كونه الشيء نسبياً لا يقتضى تعسر تحقيق معناه، ثم البناء على المتعارف، والبسط الموصوف رد إلى الجهالة، الأقرب أن يقال: المقبول من طرق التعمير تأدية أصابه باهظ مساو له أو ناقص

عنه و اب، أو زائد عليه لفائدة.

ترجمہ: سکا کی کے مسلک میں نظر ہے، اس لئے کہ کسی شی کا نسبی ہونا اس کے مفہوم کی تحقیق کی دشواری کا تقاضا نہیں کرتا ہے، اور ایجاز و اطناب کی بناء رکھنا اوساط الناس کے کلام اور خلیقا بالسط پر: جہالت کا سبب ہے اور صحیح بات یہ ہے کہ کہا جائے کہ تعبیر کے طریقوں میں سے مقبول طریقہ معنی مرادی کو اس کے مساوی الفاظ سے اداء کرنا ہے، یا اس سے کم الفاظ میں؛ مگر وافی ہوں، یا اس سے زائد الفاظ میں، مگر کسی فائدہ کے تحت۔

تشریح: ہمارے مصنف کو علامہ سکا کی کے نظریہ پر اعتراض ہے، اس کا حاصل یہ کہ امور نسبیہ کی تحقیقی تعریف نہیں ہوسکتی، یہ دعویٰ ہمیں تسلیم نہیں ہے؛ کیوں کہ اذات، و دعوت امور نسبیہ ہونے کے باوجود اس کی تعریف ہوتی ہے، اب کی تعریف: من لہ ابن، اور ابن کی تعریف: من لہ اب۔ دوسری بات ایجاز و اطناب کی اوساط الناس کے کلام پر بنیاد رکھنا یہ صحیح نہیں ہے؛ اس لئے کہ اوساط الناس کے بھی مختلف طبقات ہیں، ان میں کونسا طبقہ مراد ہے؟ اس کی تعیین مجہول ہے، لہذا تعریف المجہول بالمجہول لازم آتا ہے، اسی طرح آپکا دوسرا معیار کون المقام خلیقا یہ بھی صحیح نہیں ہے، کیوں کہ مقام کتنے کلمات کا تقاضا کرتا ہے یہ مجہول ہے، اس میں بھی دعویٰ بات ہوگی۔

لأقرب: یہاں سے مصنف اپنا رجحان پیش کر رہے ہیں؛ چنانچہ فرماتے ہیں کہ مقبول تعریف یہ ہے: اگر معنی مرادی مساوی کلمات سے تعبیر کیا جائے یا کم کلمات سے مگر وہ کلمات معنی مرادی کے لئے کافی ہوں یا کلمات زیادہ ہوں مگر کوئی فائدہ مقصود ہوں۔ یہ تین طریقے مقبول ہیں: پہلا طریقہ کو مساوات، دوسرے طریقہ کو ایجاز، اور تیسرے کو اطناب کہتے ہیں۔

عبارت نو احتراز و واف عن الإحلال، كقوله: والعيشُ خَيْرٌ فِي ظلالِ ÷ النوكِ مِمَّنْ عاش كذا: أي الناعم، وفي ظلالِ العقل. وبفائدة عن التطويل، نحوع: وإلقى قولها كذبا ومينا، والحشو المفسد، كالندی فی قوله: ولا فضلُ فيها للشجاعة والندی ÷ وصبرِ الفتى لولا لقاء شعوب. غير المفسد كقوله: واعلم علم اليوم والأمس قبله.

تشریح: ۱۔ ایجاز کی تعریف میں واف کی قید سے اخلال سے احتراز کیا ہے، اخلال کی مثال: حارث بن حلزہ الیشکری کا شعر: والعيشُ خَيْرٌ فِي ظلالِ ÷ النوكِ مِمَّنْ عاش كذا. [لمی شعراء النصرانية قبل الإسلام - ۲۴۱]

ت: زندگی حماقت کے سایہ میں گزارنا بہتر ہے یا مشقت زندگی گزارنے سے۔ شاعر کا مقصود: حماقت کے ساتھ خوشگوار زندگی گزارنا، عقل مندی کے ساتھ یا مشقت زندگی گزارنے سے بہتر ہے، مگر یہ مضمون مذکورہ شعر سے ناکافی ہے، اس لئے کہ پہلے مصرع میں العیش کے ساتھ خوشگوار، و نا خوشگوار کی قید نہیں ہے، اسی طرح مصرع ثانی میں فی ظلال العقل کی قید نہیں ہے، حاصل کلام یہ عبارت مقصود کو اداء کرنے میں ناکافی ہے، لہذا اس میں اخلال ہوگا۔ ۲۔ اسی طرح اطناب کی

تعریف میں قائدہ کی قید سے تطویل سے احتراز کیا ہے، تطویل کی مثال:

قَدَدَتِ الْأَدِيمَ لِرَاهِشِيهِ ۖ وَالْفَيْ قَوْلَهَا كَذِبًا وَمَيْثًا. (الشعر والسرور، ۱/۲۳۳)

ل: قَدَدَتِ: کاٹنا، الْأَدِيمَ: خال، رَاهِشِيهِ: رگ، مَيْثًا: جھوٹ، ت: اس نے اسکی رگوں کی خال کو کاٹ دیا، اور اس نے اس کے قول کو جھوٹا پایا۔ محل استعجاز: مینا، وکذبا ہے، دونوں ایک ہی معنی میں مستعمل ہیں بلہذا ایک بلا فائدہ ہوگا۔ ۳: اسی طرح بقائدہ کی قید سے حشو فاسد کو خارج کیا، حشو فاسد کی مثال مثنوی کا شعر:

لِلشَّجَاعَةِ وَالنَّدَى ۖ وَصَبْرِ الْفَتَى لَوْلَا لِقَاءُ شَعُوبٍ [فی شرح الواحدي - ۳/۱۲۹۴]

ت: وثر میں موت نہ ہوتی تو شجاعت، سخاوت، اور صبر علی المصائب کی کوئی فضیلت نہ ہوتی۔ شجاعت و صبر علی المصائب کے باب میں عدم فضیلت ٹھیک ہے؛ کیوں کہ موت نہ ہونے کا یقین ہو، تو ہر شخص میدان کارزار میں نکلیگا، اور داد شجاعت لیگا، اسی طرح موت کے نہ ہونے کی صورت میں اپنے آپ کو خطرات میں ڈالنا کوئی فضیلت کی چیز نہیں ہے، البتہ سخاوت کے باب میں عدم فضیلت صحیح نہیں ہے؛ کیوں کہ جب موت نہ آنے کا یقین ہو، تو اس وقت پیسوں کی حاجت بڑھ جائیگی، اس کے باوجود صرف کر دینا یہ فضیلت کی چیز ہے، مگر شاعر نے اسے عدم فضیلت ثابت کیا ہے۔ الغرض اس شعر میں حشو فاسد ہے، ۳: اسی طرح قائدہ کی قید سے حشو غیر فاسد کو بھی احتراز کیا ہے؛ اس کی مثال زبیر بن [ابی سلمیٰ] کا شعر: وَاعْلَمَ عِلْمَ الْيَوْمِ وَالْأَمْسِ قَبْلَهُ. وَلِكَيْتَىٰ عَنْ عِلْمِ مَا فِي غَيْدِ عَمِي. ت: میں آج کے متعلق اور اس سے قبل گزشتہ دن کے متعلق جانتا ہوں؛ مگر آئندہ کل کے متعلق بے اندھا ہوں۔ اس شعر میں قبلہ زائد بلا فائدہ ہے؛ اس لئے کہ قبل الیوم ہی کو اُس کہتے ہے۔

۱۰ - المساوات: معنی مراد کی ادائیگی مساوی الفاظ میں کرنا "مساوات" کہلاتا ہے: یعنی تالفاظ، معانی سے زیادہ ہو؛ اور نہ معانی، الفاظ سے زیادہ۔ بہ الفاظ و غیر، الفاظ کا بہ قدر معانی ہونا، اور معانی کا بہ قدر الفاظ ہونا مساوات ہے، اور یہ عوام الناس کا طریقہ تعبیر ہوتا ہے۔

مبارت المسوات نحو: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّءُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ (الفاظ - ۴۳) وقوله شعر: فَإِنَّكَ كَاللَّيْلِ الَّذِي هُوَ مَنْرٌ كِي ۖ وَإِنْ بَخِلْتُ أَنْ الْمُنْتَهَىٰ عَنْكَ وَاسِعٌ.

تشریح: مصنف تینوں اقسام مقبول کو فرداً فرداً مع امثلہ بیان کر رہے ہیں، سب سے پہلے مساوات کو مقدم کیا، کیوں کہ مساوات ایجاز و اطناب کو سمجھنے کے لئے بمنزل معیار کے ہے: یعنی موقوف علیہ ہے، اور موقوف علیہ مقدم ہوتا ہے؛ اسی لئے اسے مقدم کیا۔ مساوات کی مثال ما قبل میں گزر چکی، اس کی مثال: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّءُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ (الفاظ) برا مکر نازل نہیں ہوتا؛ مگر اس کے اہل پر، بعض حضرات فرماتے ہیں: یہ آیت مساوات کی مثال نہیں ہے، کیوں

کہ اس میں ایسی کا لفظ زائد ہے: اس لئے کہ مگر تو براہی ہوتا ہے، جواب: جواب یہ ہے کہ ہر مکر سیء نہیں ہوتا ہے، بسا اوقات مکر مستحسن ہوتا ہے؛ جیسے مجاہد کا میدان کارزار میں کیا ہوا مکر بہتر ہوتا ہے۔ اس آیت پر دوسرا اعتراض: اس میں استثناء مفرغ ہے، اور استثناء مفرغ میں مستثنیٰ منہ محذوف ہوتا ہے؛ لہذا یہ ایجاز کی مثال ہوگی۔ اس کا جواب: محذوفات کی وجہ سے یہاں معنی مرادی کو ادا کرنے میں کوئی خلل نہیں ہے؛ بل کہ کافی ہے؛ لہذا ایسے محذوفات کا تعلق قواعد نحویہ سے ہوتا ہے، بہر کیف یہ مساوات کی مثال ہے؛ مگر اس کے باوجود بھی بعض حضرات (ماوراء) جو قصر کا طریقہ ہے، اس سے اس کو ایجاز کی مثال مانتے ہیں؛ کیوں کہ القصر نوعاً من الیجاز ہے۔

مساوات کی دوسری مثال نابغہ ذبیانی کا شعر:

فإنك كالليل الذي هو مذبذبٌ وإن جيلت أن المتماهي عنك واسع. [بی حیرانہ۔ ۳۸]

ت: بلاشبہ تو اس رات کی طرح ہے جو مجھ کو پالے تی ہے، اگرچہ میں گمان کروں کہ میرا بعد تجھے بہت وسیع ہے۔ میں تیری جو کیسے رسکتا ہوں؟ جبکہ میں جہاں کہیں چلا جاؤں گا، تیری گرفت سے نہیں بچ سکوں گا۔ شاعر یہاں بادشاہ کورات سے تشبیہ دے رہا ہے، اور معنی مرادی کو ادا کرنے کیلئے الفاظ نہ کم ہے، اور نہ زیادہ، لہذا یہ مساوات کی مثال ہوگی۔

عبارت: والإيجاز ضربان: إيجاز القصر، وهو: ما ليس بحذف شيء، نحو: ﴿ولو لكم في القصص حيو﴾ [البقرة: ۱۷۹] فإن معناه كثير ولفظه يسير ولا حذف فيه.

۴- الإيجاز: کم لفظوں میں ایک وسیع جہاں معنی کو سمیٹ لینا: یعنی ادا کی گئی مراد کے لئے جتنے الفاظ ضرورت تھے، ان سے کم ہی استعمال کیے جائیں؛ مگر یہ اتنے واضح اور جامع ہوں کہ ادا کی گئی مراد کے لئے خلل نہ بنتے ہوں۔ ایجاز کے مختلف مواقع و مقامات ہوتے ہیں، جن موقعوں پر ہی اس کے استعمال سے کلام بلیغ ہوتا ہے؛ مثلاً: جہاں اختصار مطلوب ہو، یاد کرنے میں سہولت پیدا کرنا ہو، فہم کے قریب کرنا ہو، موقع تنگ ہو، غیر سامع سے اخفاء ہو، سامع کو طویل گفتگو سے اکتاہٹ ہوتی ہو، چنانچہ رحم خوانی، گلہ و شکوہ، عذر خواہی، تعزیت، سرزنش، زجر، وعدہ و وعید، شکر و غیرہ کے وقت ایجاز کا طریقہ مستحسن ہوتا ہے۔ (کتاب کی بات شروع ہو رہی ہے)

ایجاز کی دو قسمیں ہیں: ۱- ایجاز قصر، ۲- ایجاز حذف، ایجاز قصر: کلام میں الفاظ کم ہوں، معانی زیادہ ہوں، اور کچھ محذوف بھی نہ ہوں۔ اس کی مثال: ﴿ولو لكم في القصص حيو﴾ [البقرة: ۱۷۹] آیت کریمہ میں الفاظ کم ہیں، معانی زیادہ ہیں؛ کیوں کہ انسان جب یہ جان لیگا کہ قتل کا بدلہ قتل ہے، تو وہ قتل سے باز رہیگا، اور ظاہر ہے کہ اس میں خود اس کی زندگی بھی محفوظ رہیگی، اور مقتول کی بھی زندگی محفوظ رہیگی، بیچہ نسل انسانی کی بقاء ہوگی، اور آیت کریمہ میں کوئی محذوف نہیں ہے۔

عبارت: وفضله على ما كان عليه من أوحز كلام في هذا المعنى - وهو "القتل أنفسي للقتل" بوقلة حروف

ما بناظره منه، والنص على المطلوب، وما يفيدته تنكير حيوة من التعظيم، لمنعه عما كانوا عليه، من قتل جماعة، بواحد، أو النوعية، وهي الحاصلة للمقتول والقائل بالإرقتاع، وإطراده، وخلوه عن التكرار، واستغناؤه عن تقدير محذوف، والمطابقة.

تشریح: مصنف عربوں کا قول: القتل أنفى للقتل - جو ﴿ولکم فی القصاص حیوة﴾ کے مفہوم کو اداء کر رہا ہے۔ اور آیت کریمہ کے مابین موازنہ فرماتے ہیں، آیت کریمہ کو اس قول کے مقابلہ میں کئی اعتبار سے فضیلت حاصل ہے، کتاب میں فضیلت کے سات اسباب بیان مذکور ہیں، جو مندرجہ ذیل میں پیش کئے جاتے ہیں۔

۱- آیت کریمہ میں ”لکم“ زائدہ ہے، اور اس کے علاوہ باقیہ حروف گیارہ ہیں، جب کہ عرب کے قول میں ۱۴ حروف ہیں۔
۲- آیت کریمہ میں مطلوب صریح لفظوں میں ہے، اور وہ حیوة ہے، جب کہ عرب کے قول میں حیوة صریح لفظوں میں وارد نہیں ہے؛ بل کہ وہ انفی للقتل سے التزاماً ثابت ہوتا ہے۔

۳- حیوة کی تنوین تعظیم کے لئے ہے، جس سے معنی یہ پیدا ہوتے ہے کہ قصاص میں حیوة عظیمہ ہے، وہ اس معنی کر کے لوگ قصاص کے ڈر سے قتل نہیں کریں گے، تو خاندان کا قتل بھی رک جائیگا: یعنی افراد کثیرہ کو حیوة حاصل ہوگی۔

۴- قصاص کے ذریعہ حیات کا حاصل ہونا ہر دم، ہر گھڑی و ہر زمان، و ہر مکان میں شائع و ضائع ہے، جب کہ قتل سے یہ فائدہ اسی وقت ہوگا؛ جب قتل قصاصاً ہو، ورنہ بعض مرتبہ قتل کرنا بجائے انفی للقتل کے ادعی للقتل ہوتا ہے، اور مذکورہ عرب کے قول میں قصاصاً قتل پر کوئی دلالت نہیں ہے، جب کہ آیت میں صریح لفظوں میں قصاص موجود ہے۔

۵- آیت کریمہ تکرار سے خالی ہے، برخلاف عرب کے قول میں القتل کی تکرار ہے۔

۶- آیت کریمہ میں تقدیری عبارت کی ضرورت نہیں ہے، برخلاف عرب کے قول میں محذوف مقدر ماننے کی ضرورت ہے، اس لئے کہ انفی للقتل ہیضہ تفصیل ہے، اور تفصیل کے معنی حاصل کرنے کے لئے مقدر کی ضرورت رہتی ہے، یہاں من ترکہ قدر ہے، یا من کل زاجر مقدر ہے۔

۷- آیت کریمہ میں صنعت طباق ہے، صنعت طباق علم بدیع کی ایک صنعت ہے جس کا مطلب کلام واحد میں دو متضاد چیزوں کو جمع کرنا یہاں آیت کریمہ میں قصاص، حیوة دونوں باہم متضاد ہیں، اور یہ صنعت عرب کے قول میں نہیں ہے۔

فائدہ: اس کے علاوہ اور بھی وجوہات ترجیح ہیں، من جملہ ان کے قصاص پر حرف جر ”فی“ داخل کر کے قصاص کو ظرف بنا دیا، گویا: قصاص حیوة کا سرچشمہ ہے، (۲) اسی طرح لفظ قصاص سے عدل معلوم ہوتا ہے، (۳) اسی طرح عرب کے قول میں فائدہ کی مخالفت موجود ہے، اور یہ ہے کہ معرفہ کا اعادہ معرفہ سے ہو تو عین اولی مراد ہوتا ہے؛ جب کہ یہاں عین اولی مراد نہیں ہے۔ (۴) حیوة کا لفظ نسبت والا ہے، برخلاف قتل وحشت والا لفظ ہے۔

عبارت: وایجاز الحذف، وهو: ما یكون بحذف شیء، والمحذوف: إما جزء جملة، مضاف، نحو: ﴿وَسئل القرية﴾ [سب-۸۲] أو موصوف، نحو: ع أنا ابنُ جَلا وطلَّاعُ الشَّایا: أى رجل جلا. أو صفة، نحو: ﴿وكان ورائهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا﴾ [نکھ-۷۹] أى: صحیحہ، أو نحوها، بدلیل ما قبله. أو شرط، كما مر. أو جواب شرط، إمّا لمجرد الاختصار، نحو: ﴿وإذا قيل لهم اتقوا ما بین أيديکم وما خلفکم لعلکم ترحمون﴾ [س-۴۰] أى: أعرضوا، بدلیل ما بعده، أو للدلالة علی أنه شیء لا یحیط به الوصف. أو لتذهب نفس السامع کل مذهب ممکن، مثالهما ﴿ولو ترى إذ وقفوا علی ربهم﴾ [الاسم-۲۰] أو غیر ذلك، نحو: ﴿لا یتوی منکم من اتفق من قبل الفتح وقاتل﴾ [الحید-۱۰] أى ومن اتفق من بعده وقاتل بدلیل ما بعده۔

تشریح: ایجاز کی دوسری قسم: ایجاز حذف ہے، اس کا مطلب یہ کہ کلام میں کچھ حذف کر کے اختصار کیا جائے، اور محذوف کی تعیین پر کوئی قرینہ موجود ہو؛ تاکہ مراد کے سمجھنے میں کوئی خلل واقع نہ ہو۔ اس حذف کی مختلف صورتیں ہیں: وجہ حصر یہ ہے کہ محذوف جملہ ہوگا، یا جزء جملہ ہوگا۔ اگر جزء جملہ ہے؛ تو اس کی مختلف نوعیت ہیں، خطیب قزوینی نے نوعیت کی ۱۵ اقسام بیان کی ہیں۔

۱= جزء جملہ محذوف مضاف ہو، جیسے: ﴿وَسئل القرية﴾ [سب-۸۲] میں اہل مضاف محذوف ہے۔

۲= محذوف موصوف ہو، جیسے عبداللہ بن عمر العزنی کا شعر:

أنا ابنُ جَلا وطلَّاعُ الشَّایا: متنی أضع العمامة تعرفونی، (فی معاهد التصمیم-۲۲۹)

ت: میں ایسے شخص کا بیٹا ہوں، جو معروف و مشہور ہے، اور دشوار گزار راہوں و امور کا تجربہ کار ہے، اور جب میں عمامہ سر پر رکھوں گا؛ تم مجھ کو پہچانوں گے۔

محل استعجاب: ان ابن ر جل جلا ہے، فعل فاعل سے مل کر ر جل محذوف، موصوف کی صفت ہے۔

۳= محذوف صفت ہو، جیسے: ﴿وكان ورائهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا﴾ [نکھ-۷۹] میں سفینہ کی صفت محذوف ہے، اور وہ صحیح ہے، اس پر قرینہ ما قبل کی آیت ﴿فعرضت أن أعیها﴾ ہے، جو دلالت کرتا ہے کہ کشتی صحیح تھی، پھر میسب بنائی گئی۔

۴= شرط محذوف ہو، اس کی مثال انشاء کے باب میں گز چکی، یعنی لیت، لعل سے پہلے شرط مقدر ہوتی ہے۔

۵= جواب شرط محذوف ہو، جیسے: ﴿وإذا قيل لهم اتقوا ما بین أيديکم وما خلفکم لعلکم ترحمون﴾ [س-۴۰]

میں "أعرضوا" جواب شرط محذوف ہے۔

کلام میں جواب شرط کے محذوف ہونے کی وجہ:

۱- صرف اختصار کی وجہ سے جواب شرط محذوف ہو، جیسے اس کی مثال ما قبل میں ابھی گزری۔ ۲- یا اس بات کو بتلانے کے لئے کہ جواب شرط ایسی چیز ہے جسے بیان نہیں کیا جاسکتا، ۳- یا سامع کا ذہن ہر ممکن چیز کا تصور کرے: یعنی وہ تصور میں آزار ہے، دونوں کی مثال: "ولو تری إذ وقفوا علی النار" اس آیت میں جواب شرط محذوف ہے، تاکہ لوگوں کی رہنمائی ہو کہ جب وہ جہنم کے کنارے کھڑے ہونگے ان کی ایسی بری حالت ہوگی، جس کو ہم بیان نہیں کر سکتے، یا ان کی وہ حالت ہوگی جو تم تصور کر سکتے ہو، اسی طرح آیت کریمہ: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتِلٌ﴾ [الحديد: ۱۰] میں "من أنفق من بعده وقاتل" محذوف ہے، ما بعد والی آیت: ﴿أولئك أعظم درجة من الذين ين أنفقوا﴾ [الحديد: ۱۱] اس کے حذف پر قرینہ ہے۔ نوٹ: یہ آخری مثال جواب شرط کے محذوف ہونے کی نہیں ہے، بلکہ نعل و فاعل و مفعول کے محذوف ہونے کی ہے۔

عبارت: **وإما آحمله مُسَبِّةً عن سبب مذکور، نحو:** ﴿ليحق الحق ويبطل الباطل﴾ [الأنعام: ۸] **أى فعل ما فعل. أو سبب لمذکور، نحو:** ﴿فقلنا اضرب بعصاك الحجر، فانفجرت﴾ [البقرة: ۶۰] **إن قُدِّرَ: فضربه بها، ويجوز أن يُقَدَّرَ: فإن ضربت بها فقد انفجرت، أو غيرها، نحو:** ﴿فنعلم الماهدون﴾ [الذاريات: ۴۸] **علی ما مر. وإما أكثر من جملة، نحو:** ﴿أنا أنبئكم بتأويله فأسلون. يوسف﴾ [يوسف: ۴۰] **أى إلى يوسف، لا ستعبره الرؤيا، ففعلوا، فأناه فقال له يا يوسف..**

تشریح: اگر محذوف جملہ ہو، تو اس کی دو صورتیں: ۱- ایک ہی جملہ محذوف ہو، ۲- یا چند جملے محذوف ہوں۔ اگر ایک جملہ محذوف ہے، تو اور محذوف جملہ یا تو سبب مذکور کا مسبب ہوگا، جیسے: ﴿ليحق الحق ويبطل الباطل﴾ [الأنعام: ۸] میں فعل ما فعل جو آیت کریمہ میں مذکورہ علت کا مسبب ہے، اور وہ محذوف ہے، یا تو محذوف جملہ مسبب مذکور کا سبب ہو، جیسے: ﴿فقلنا اضرب بعصاك الحجر، فانفجرت﴾ [البقرة: ۶۰] اس سے پہلے سبب "فضربه بها" محذوف ہے: یعنی موسیٰ نے پتھر پر عصا مارا، کہ چشمہ ابل پڑا۔ مذکورہ آیت میں شرط بھی محذوف مان سکتے ہیں، اس وقت عبارت ہوگی: **إن ضربت بها فانفجرت**، یعنی اگر اس پر عصا ماروں گے، تو چشمہ ابل پڑیگا۔ کبھی سبب، و مسبب کے علاوہ کوئی دوسرا جملہ محذوف ہو سکتا ہے، جیسے: ﴿فنعلم الماهدون﴾ [الذاريات: ۴۸] میں ہم تمہیں محذوف ہے، جیسا کہ ہم نے بحث احتیاف میں پڑھا کہ مخصوص بالمدح مبتدا محذوف کی خبر ہے۔ چند جملہ محذوف ہو اس کی مثال: ﴿أنا أنبئكم بتأويله فأسلون. يوسف﴾ [يوسف: ۴۰] میں "إلى يوسف، لا ستعبره الرؤيا، ففعلوا، فأناه فقال له يا يوسف" اتنے سارے جملے محذوف ہیں۔

عبارت: والحذف علی وجهین: أن لا یقام شیء مقام الحذف، كما مر. وأن یقام، نحو: ﴿وإن یکذبوک فقد کذبت رسل من قبلك﴾ [الفطر-۱۱] ای فلا تحزن، واصبر.

تشریح: حذف کی دو قسمیں ہیں: ۱= محذوف کے قائم مقام کوئی نہ ہو، بلکہ کسی قرینہ سے وہ سمجھا جائے؛ جیسا کہ ایجاز حذف کی گذشتہ مثالوں میں ہے۔ ۲= کوئی چیز قائم مقام ہو، جیسے: ﴿وإن یکذبوک فقد کذبت رسل من قبلك﴾ [الفطر-۱۱] اس آیت میں پہلا جملہ شرط ہے اور دوسرا جملہ اس کی جزاء نہیں ہے؛ کیوں کہ جزاء شرط پر متفرع ہوتی ہے، یعنی جزاء کا وجود شرط کے وجود کے بعد ہوتا ہے، حالاں کہ یہاں جزاء کا وجود پہلے ہوا ہے، پھر شرط کا وجود ہوا ہے، مگر دوسرا جملہ اصل جزاء کا سبب ہے جو یہاں دوسرا جملہ بصورت سبب جزاء کے قائم مقام واقع ہے، اصل جزاء فلا تحزن، واصبر۔ ہے۔ یعنی اگر کفار آپ کی تکذیب کرتے ہیں، صبر کیجئے! اور غم نہ کیجئے! اور اس کی یہ ہے کہ آپ سے پہلے اور انبیاء کی تکذیب ہو چکی ہے۔

عبارت: وأدلته كثيرة: منها: أن يدل العقل عليه. والمقصود: الأظهر علی تعیین المحذوف، نحو: ﴿حرمت علیکم المیتة﴾ [المائدة-۳]، ومنها: أن يدل العقل علیها، نحو: ﴿وجاء ربك﴾ [النسر-۲۲] ای: أمره أو عذابه. ومنها: أن يدل العقل علی العادة علی التعیین، نحو: ﴿فذلک الذی لمتنی فیہ﴾ [یوسف-۱۳۲] فإنه یحتمل فی حبه، لقوله تعالیٰ: ﴿قد شغفها حبا﴾ [یوسف-۱۰] وفی مراد دتہ، لقوله تعالیٰ ﴿تراود فتها عن نفسه﴾ [یوسف-۲] وفی شأنه حتی یشملهما، والعادة دلّت علی الثانی، لأن الحُبَّ المُفْرَطَ لا یلامُ صاحبه علیہ فی العادة، لقهره إناه۔

تشریح: جب کلام میں کچھ حذف ہو، تو اس حذف کا پتہ لگانا؛ نیز محذوف کو تعین کرنا ضروری ہوتا ہے؛ تاکہ کلام کی مراد پوری صریح واضح ہو سکے؛ چنانچہ کچھ حذف ہے، اس کا پتہ تو عقل سے چلتا ہے؛ اور کیا حذف ہے؟ اس کی تعین درجہ ذیل چند چیزوں سے ہوتی ہے۔

۱- مقصود کلام محذوف کی تعین کرنا ہے، جیسے: ﴿حرمت علیکم المیتة﴾ [المائدة-۳] آیت پاک کا مقصد مردار کے کھانے کی حرمت بیان کرنا ہے، لہذا عقل کا تقاضا ہوگا؛ کہ ”المیتة“ سے پہلے لفظ اکل یا تناول محذوف ہے، کیوں کہ احکام شرعیہ کا موضوع افعال مکلف ہیں، ذوات واعیان نہیں ہیں، لہذا مردار کی ذات حرام نہیں ہو سکتی۔

۲- کبھی عقل سے محذوف کی تعین کی جاتی ہے، جیسے: ﴿وجاء ربك﴾ [الفطر-۱۱] یہاں رب سے پہلے کوئی کلمہ محذوف ہے، اس لئے کہ عقل دلالت کرتی ہے کہ رب کی آمد محال ہے، لہذا یہاں محذوف ”امرہ“ یا ”عذابہ“ محذوف ہے۔

۳- کبھی عرف عام سے محذوف کی تعین کی جاتی ہے، جیسے: ﴿فذلک الذی لمتنی فیہ﴾ [یوسف-۱۳۲]

۱۲۱۔ یہاں ”قیہ“ میں مضاف محذوف ہے، یعنی ”نی مرادوتہ“ (جس کے پھسلانے میں) اور مرادوت اس لئے محذوف ہے کہ عرف عام میں مرادوت پر برا بھلا کہا جاتا ہے۔ ویسے یہاں اور بھی احتمالات ہیں: مثلاً اس پہلے آیت کریمہ: ﴿قَدْ شَفَّهَا حَبَابٌ﴾ [سوف] سے معلوم ہوتا ہے محذوف کلمہ ”حب“ ہو سکتا ہے، نیز کلمہ ”شان“ کا بھی احتمال ہے، جو حب و مرادوت دونوں کو شامل ہو سکتا ہے، کیوں کہ مرادوت اور حب یہ معاملات کے قبیل سے ہے، مگر یہ احتمالات صحیح نہیں ہے، کیوں کہ محبت کرنے والا اپنی محبت میں مغلوب ہونے کی وجہ سے عاجز ہوتا ہے، وہ اس کا اضطرابی فعل ہے، اس لئے اس پر ملامت کرنا مناسب نہیں ہے، برخلاف مرادوت پر ملامت کی جاسکتی ہے، اس لئے کہ یہ فعل انسان کا کسی ہے، اس میں اس کے اکتساب کا دخل ہے، لہذا اس سے رکنا بھی ممکن ہے۔

عبارت: و منها: الشروع فی الفعل، نحو: ﴿بِسْمِ اللّٰهِ﴾ فَيُقَدَّرُ مَا جُعِلَتْ التَّسْمِيَةُ مَبْدَأَهُ. ومنها: الإقتران، كقوله للمعرس: ﴿بِالرِّفَاءِ وَالْبَنِينِ﴾ أي أعرست.

تشریح: کبھی کسی کام کی ابتداء سے محذوف کی تعیین کی جاتی ہے، جیسے ﴿بِسْمِ اللّٰهِ﴾، یعنی: جو کام ”بسم اللہ“ سے شروع کیا جائے وہی فعل محذوف ہوگا، مثلاً: پڑھنا شروع کیا جائے: تو اقرء اور لکھنا شروع کیا جائے: ”اكتب“ محذوف ہوگا۔
۵۔ کبھی اقتران و اتصال سے محذوف کی تعیین کی جاتی ہے، یعنی کوئی کلمہ، کلام کی تقریب یا فعل سے متصل بولا جائے: تو اس سے محذوف کی تعیین ہو جاتی ہے، جیسے: بالرفاء والبنین: کہ اگر کسی کی شادی کے موقع پر بولا جائے: تو مطلب ہوگا کہ ”اعرست بالرفاء والبنین“: یعنی تمہارا نکاح زوجین کے مابین انس و الفت کا باعث ہو۔

﴿۳﴾ - الطناب: کسی فائدہ کے پیش نظر، الفاظ کا معانی سے زائد ہونا ”طناب“ کہلاتا ہے، اطناب کے مواقع بھی مختلف ہیں: مثلاً: مقصد کو سامع کے ذہن نشیں کرنا، مراد کو خوب واضح اور مؤکد کرنا، وہم اور غلط فہمی کو دور کرنا، حمیت اور غیرت کو بھڑکانا، وغیرہ: چنانچہ صلح و صفائی، مدح و ستائش، مذمت و ہجو، وعظ و خطابت، ارشاد و نصیحت اور تہمت و مبارک بادی، وغیرہ کے مواقع پر اطناب کا طریقہ پسندیدہ سمجھا ہے۔

عبارت: إنما بالابضاح بعد الإبهام. لیری المعنی فی صورتین مختلفین، أو لیتمکن فی النفس فضل تمکن، أو لیتکمل لذّة العلم به، نحو: ﴿رب اشرح لی صدری﴾ [۲۰-۲۵]۔ فإنّ (اشرح لی) یفید طلب شرح لشیء ما لم له (صدری) یفید تفسیرہ. ومنه: باب نعم علی أحد القولین، إذ لو أريد الاختصار. لکنی نعم زید. ووجه حسبه سوی ما ذکر، إبراز الکلام فی معرض الاعتدال، وإبهام الجمع بین المتانین۔

تشریح: اطناب کی مختلف صورتیں ہیں:

۱۔ ایضاح بعد الإبهام: اس کا مطلب یہ کہ پہلے کسی بات کو مبہم ذکر کرنا، پھر اس کی وضاحت کرنا، اس سے چند فائدے

ہوں گے: لیتمكن في النفس فضل تمكن - تاکہ وہ بات سامع کو اچھی طرح ذہن نشین ہو جائے۔ یا لیتكمل للذة العلم به۔ یا سامع کے علم کا شوق کامل ہو جائے، جیسے: دونوں کی مثال: (پہرہ شرح لی صدری) (جلد ۲۰)۔ آیت کریمہ میں کسی چیز کی شرح کو طلب کیا جاتا ہے، پھر اشتیاق ہو اور وہ کوئی چیز ہے، جس کی شرح مطلوب ہے؟ اس کے بعد کہا گیا ”صدری“ کی شرح معلوم کرنا ہے۔ اور ایضاً بعد الا بہام میں سامع کو اچھی طرح ذہن نشین ہو جاتا ہے اور سامع کے علم کا شوق کامل ہو جاتا ہے، اس لئے کہ جب ایک چیز کو اجمالاً ذکر کیا جائے، تو اس کے معلوم کرنے کا اشتیاق پیدا ہوتا ہے؛ پھر تب اس کی وضاحت ہو، تو اشتیاق کے بعد حصول فی قلب و دماغ میں راسخ ہو جاتی ہے، اسی طرح بسبب اجمالاً ذکر کرنے سے اس کی تفصیل کا اشتیاق ہوتا ہے، پھر تفصیل کرنے سے حصول علم میں لذت محسوس ہوتی ہے کیوں کہ یہ بھی انسان کی فطرت ہے کہ ایک چیز سہولت سے حاصل ہو نسبت اسکے جو مشقت سے حاصل ہو اس میں لذت زیادہ ہوا کرتی ہے۔

ومنہ: باب نعم علی أحد القولين: ایضاً بعد الا بہام میں سے باب نعم و نسی بھی ہے۔ علی أحد القولين سے مصنفؒ نجات کے اختلاف کی طرف اشارہ فرماتے ہیں، جیسا کہ پیچھے ہم نے پڑھا؛ کیوں کہ اگر مخصوص بالمدح مبتدا مؤخر مان لیا جائے؛ تو ایضاً بعد الا بہام کا سوال ہی پیدا نہ ہوگا۔ اور دوسری ترکیب کے اعتبار سے ایضاً بعد الا بہام ہوگا۔ اور اس سے مقصود اختصار نہیں ہے؛ ورنہ ”نعم زید“ یا ”نسی زید“ کہنا کافی ہوتا؛ مگر نعم الرجل زید کہنا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ اطناب ہے۔

ووجه حسبه: باب نعم میں ایک فائدہ ایضاً بعد الا بہام کا ہے جس کے نکات اوپر مذکور ہوئیں۔ اس میں اور بھی فوائد ہیں: من جملہ اس سے اعتدال ظاہر کرتا ہے، اور دو متضاد چیزوں کے درمیان جمع ہونے کا وہم دلاتا ہے۔ اعتدال اس طور پر ہوگا کہ کلام میں من وجہ ایجاز ہے اور من وجہ اطناب ہے۔ ایجاز بایں طور کہ اس میں مبتداء یا خبر مجزوف ہے، اطناب بایں طور کہ اس میں ابہام کے بعد ایضاً سے کام لیا گیا ہے۔ اس نوعیت سے کلام میں اعتدال پیدا ہوا۔ اور ساتھ ساتھ دو متضاد چیزوں کو جمع کیا گیا، اور دو متضاد چیزوں کا کلام میں ایک ہی جہت سے جمع ہونا محال ہے؛ اس لئے مصنفؒ نے ابہام کا لفظ استعمال فرمایا ہیں۔

عبارت: ومنہ: التوشیح، وهو: أن یؤتی فی عجز الکلام بمعنی مُسَرِّ باسمین، ثانیہما معطوف علی الأول، نحو قوله علیه السلام: ((یشیب ابن آدم، ویشیب فیہ خصلتان: الحرص، وطول الأمل)) (ابن سعد احمد۔ ۱۱۰/۳)۔
تشریح: ایضاً بعد الا بہام کی ایک صورت توشیح ہے۔

توشیح لغة: وحی ہوئی روئی کو کلاف میں بھرنا۔ اور اصطلاحاً: کلام میں تشبیہ کا صیغہ لانا، اور پھر اس کی تفسیر دو مفرد کے ذریعہ صورت عطف کر دی جائے؛ جیسے حضور کا فرمان: ((یشیب ابن آدم، ویشیب فیہ خصلتان: الحرص،

و طول الأمل)) یہاں پہلے "محصلتان" اجمالاً لائیں، پھر دو مفرد "الحرص" و "طول الأمل" کی شکل میں لائیں، جو محصلتان کی تفسیر کرتے ہیں۔

عَجَزَ الْكَلَامُ بِمَعْنَى: مَتْنٌ فِي عَجْزٍ مَشْنَى: دُونِ قِيْدِ اتِّفَاقِي هُوَ، وَرَدُّهُ تَوْضِيْحٌ كَاتِحٌ جَمْعٌ أَوْ وَسْطُ الْكَلَامِ، بِأَبْتِدَاءِ الْكَلَامِ فِي نَيْسٍ هُوَ كَمَا: حَالًا كَمَا فِي هَذَا مِثْلٍ يَوْمِي تَوْضِيْحٌ كَاتِحٌ هُوَ هُوَ۔

عبارت تو اسی بذکر الخاص بعد العام، للتنبیه علی فضلہ، حتی کأنه لیس من جنسہ، تزیلاً للتغایر فی الوصف منزلة التغایر فی الذات، نحو: ﴿حَافِظُوا عَلٰی الصَّلٰوٰتِ وَ الصَّلٰوَةِ الْوَسْطٰی﴾ (نہر: ۱، ۲۳۸)۔
تشریح: اظہار کی دوسری صورت: ذکر الخاص بعد العام ہے۔

• ۲۔ ذکر الخاص بعد العام: عام شی کو بیان کرنے کے بعد خاص شی کو ذکر کیا جائے؛ تاکہ اس خاص کی فضیلت و اہمیت کا اظہار ہو سکے، جیسے: ﴿حَافِظُوا عَلٰی الصَّلٰوٰتِ وَ الصَّلٰوَةِ الْوَسْطٰی﴾ آیت کریمہ میں الصلوات عام ہے، جس میں "الصلوة الوسطی" (عصر) بھی داخل ہے، مگر اس کی فضیلت اور اہمیت کے پیش نظر عام کے بعد خاص ذکر کیا گیا۔
عبارت: وَإِنَّمَا بِالتَّكْرِيْرِ لِنَكْتَةِ، كَمَا كَيْدَ الْإِنذَارِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ (نہر: ۷۳) و فی «ثُمَّ» دلالة علی ان الإنذار الثانی أبلغ۔
تشریح: اظہار کی تیسری قسم تکرار ہے۔

• ۳۔ تیسری قسم تکرار: یعنی کلام میں کوئی لفظ تکرار لایا جائے، جس کا مقصد کبھی تاکید مضمون ہوتا ہے، جیسے: آیت کریمہ میں ہر لفظ تکرار ہے، جس کا مقصد تاکید کے ساتھ قیامت کی ہولناکی سے ڈرانا ہے۔

عبارت: وَإِنَّمَا بِالْإِيْغَالِ، فَعِيْلٌ: هُوَ خَتْمُ الْبَيْتِ بِمَا يَفِيدُ نَكْتَةَ يَتَمُّ الْمَعْنَى بِدُونِهَا، كَزِيَادَةِ الْمَبَالِغَةِ فِي قَوْلِهَا: وَإِن صَخْرًا لَتَأْتِمُّ الْهُدَاةُ بِهِ ÷ كَأَنَّهُ عَلَّمَ فِي رَأْسِهِ نَارًا. وَتَحْقِيقُ التَّشْبِيْهِ فِي قَوْلِهِ: كَأَنَّ غِيُوْنَ السُّوْحَشِ حَوْلَ خِيَابَتِنَا ÷ وَأَرْحَلِنَا، التَّجْرُعُ الَّذِي لَمْ يَثْقُبْ. وَقِيلَ: لَا يَخْتَصُّ بِالشَّعْرِ، وَمِثْلُ لَهُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْئَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ (س: ۲۱)۔
تشریح: اظہار کی چوتھی قسم ایغال ہے۔

• ۴۔ ایغال: اس کا مطلب یہ ہے کہ کلام کے آخر میں کسی نکتہ کے پیش نظر ایسے الفاظ لائے جائیں، جن کے بغیر بھی کلام کا اصل مطلب حاصل ہو رہا ہو، جیسے مبالغہ کی زیادتی کے پیش نظر ایسا کرنا اس کی مثال خنساء کا شعر:

وَإِن صَخْرًا لَتَأْتِمُّ الْهُدَاةُ بِهِ ÷ كَأَنَّهُ عَلَّمَ فِي رَأْسِهِ نَارًا: (س: دیوانہ ۸، ۳۸۶)

ت: بلاشبہ شعر ایسا آوی ہے کہ رہبر اس کی اقتداء کرتے ہیں، گویا: وہ ایک بلند پہاڑ ہے، جس پر آگ جل رہی ہے۔ عمل

استشہاد: كَأَنَّهُ عَدَمٌ فِی رَأْسِهِ نَارٌ هِيَ، اس کو زیادتی مبالغہ کے لئے لایا گیا ہے؛ اسی لئے كَأَنَّهُ عَدَمٌ فِی رَأْسِهِ نَارٌ میں صخر کو جھنڈہ سے تشبیہ دی ہے، جس میں خود مبالغہ موجود ہے کیوں کہ اس میں معقول کو محسوس کر کے دکھایا ہے۔ پہاڑ بلندی کی وجہ سے سب میں نمایاں معلوم ہوتا ہے، لہذا اس میں خود مبالغہ ہے، اس پر ”نی راکہ ناز“ حرید مبالغہ کے لئے ہے۔ اسی طرح کبھی تشبیہ کو ثابت و محقق کرنے کی غرض سے ایغال سے کام لیا جاتا ہے، جیسے اس کی مثال امرئ القیس کا شعر:

كَأَنَّ عُيُونَ الْوَحْشِ حَوْلَ بَجَابِنَا : وَأَرْحُلِنَا، الْحَزْنُ الَّذِي لَمْ يَنْقُبِ [فی موانعہ-۱۷۱]

ت: ہمارے نعیموں اور سواروں کے ارد گرد ٹیل گائے اور ہرن کی آنکھیں ایسی نکھری پڑی ہیں جیسے موتی جسمیں سوراخ نہ کیا گیا ہو۔ محل استشہاد: لَمْ يَنْقُبِ ہے اس لئے کہ تشبیہ کے لئے تشبیہا لجزع کہنا کافی تھا؛ مگر شعر میں ابھی گنجائش تھی، قافیہ پورا نہیں ہو رہا تھا؛ اس لئے شاعر نے لَمْ يَنْقُبِ کا اضافہ کیا جو معنوی حسن لئے ہوئے ہے، اور اس کلمہ سے تشبیہ میں حرید تحقیق ہوئی ہے؛ اس لئے کہ ہرن اور نیل گائے کی آنکھ موتی کے مشابہ ہوتی ہے، کیوں کہ مرنے کے وقت ان کی آنکھوں میں سیاہی سفیدی الگ ہو جاتی ہے، اور چوں کہ موتی میں بھی سیاہی و سفیدی ہوتی ہے، خصوصاً جب ان موتیوں میں سوراخ نہ کیا گیا ہو؛ تو اس کی آنکھ کے ساتھ اور زیادہ مشابہت ہو جاتی ہے۔

وقیل: لَا يَخْتَصُّ بِالشَّعْرِ: ایغال کا تعلق صرف نظم کے ساتھ نہیں ہے؛ بلکہ اس کا تعلق نثر کے ساتھ بھی ہے، جیسے اکی مثال: ﴿اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْئَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ يَمْتَدُون﴾ اس آیت میں ممتدون کا اضافہ ایغال کے قبیل سے ہے، اور اس کا فائدہ یہ ہے کہ مخاطبین کو رسولوں کی اتباع پر ابھارنا ہے؛ ورنہ وہم ممتدون کے بغیر بھی معنی مکمل ہوتے ہے؛ اس لئے کہ انبیاء و رسل تو ہدایت یافتہ ہوتے ہی ہیں؛ پھر بھی اس کو بڑھا کر مخاطبین کو ابھارنا ہے۔

عبارت: وَإِنَّمَا بِالْتَذِيلِ، وَهُوَ تَعْقِيبُ الْجُمْلَةِ بِجُمْلَةٍ تَشْمَلُ عَلَيَّ مَعْنَاهَا لِتَوَكِيدِ. وَهُوَ ضَرِيان: ضَرْبٌ لَمْ يَخْرُجْ مَخْرَجَ الْمَثَلِ؛ نحو: ﴿ذَلِكَ حَزِينُهُمْ بِمَا كَفَرُوا أَهْلَ نَحَازِي إِلَّا الْكَفُور﴾ [س۱۷-۱۷] عَلَيَّ وَجْهٌ. وَضَرْبٌ أُخْرَجَ مَخْرَجَ الْمَثَلِ؛ نحو: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [الاسراء-۸۱] وَهُوَ أَيْضًا إِذَا أَنْ يَكُونُ لَتَاكِيدٍ مَنْطُوقٍ كَهَذِهِ الْآيَةِ، وَإِنَّمَا تَاكِيدٌ مَفْهُومٌ، كَقَوْلِهِ: نَوْلَسْتُ بِمُسْتَبَقٍ أَحْأَلَا تَلْمُهُ عَلَيَّ شَعْبٌ، أَيُّ الرِّجَالِ الْمُهَذَّبِ. تشریح: الطناب کی پانچویں صورت تذیل ہے۔

۵۵- تذیل: ایک جملہ کے بعد اس کے ہم معنی دوسرا جملہ کو تاکید کی غرض سے ذکر کیا جائے۔ تذیل کی دو قسمیں ہیں:

۱- دوسرا جملہ مثل کے طور پر نہ ہو، یعنی مستقل نہ ہو، اس کا معنی و مفہوم سمجھنا پہلے جملہ پر موقوف ہو، جیسے: ﴿ذَلِكَ حَزِينُهُمْ بِمَا كَفَرُوا أَهْلَ نَحَازِي إِلَّا الْكَفُور﴾ ہم نے ان کو یہ بدلا دیا، ان کے کفر کے سبب، اور ہم اس طرح کا بدلہ

نہیں دیتے؛ مگر ناشکر لوگوں کو۔ یہاں نھل نجازی إلا الکفور یہ دوسرا جملہ ہے جو پہلے جملہ کے معنی پر مشتمل ہے، اس کو تاکید کی غرض سے بڑھایا ہے، اور یہ مستقل بالافادہ نہیں ہے۔

علی وجہ کی قید کا فائدہ: آیت کریمہ کی مختلف تفاسیر ہیں: علامہ زبیری فرماتے ہیں کہ مجازات کی دو قسمیں ہیں: بصورت عذاب، اور بصورت ثواب۔ اگر آیت کریمہ میں ماقبل کی رعایت کرتے ہوئے ذلك جزینہم سے عقاب مراد لیا جائے اور آیت کا مفہوم یہ بیان کرے: ذلك عاقبنا ہم بما کفروا هل نعاب إلا الکفور؛ تو اس صورت میں هل نعاب إلا الکفور کے مفہوم کا سمجھنا ماقبل پر موقوف نہ ہوگا اور آیت کریمہ تزییل کی مثال نہ ہوگی۔ ہاں اگر مجازات کو مطلق جزاء کے معنی میں رکھا جائے، اور ذلک سے وہ جزاء و عذاب جو ماقبل میں مذکور ہے مراد لیا جائے: یعنی سیل و عرم، اور ان کے باغات کی تباہی و بربادی؛ تو اس صورت میں قسم اول کی مثال ہوگی۔ حاصل کلام علی وجہ کہہ کر اس کی طرف اشارہ کیا ہے، اور اس صورت میں مطلب ہوگا: ذلك جزینہم بالعذاب المخصوص هل نجازی إلا الکفور۔

۲۵- دوسری قسم: دوسرا جملہ مستقل بالافادہ ہو، یعنی ایک محاورہ کے طور پر ہو، جیسے آیت کریمہ: ﴿وقل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً﴾ میں دوسرا جملہ: إن الباطل كان زهوقاً مستقل بالافادہ ہے، جو ایک محاورہ ہے؛ لہذا یہ دوسری قسم کی مثال ہوگی۔ چونکہ دونوں قسموں میں دوسرا جملہ ماقبل کے معانی پر مشتمل ہونے کی وجہ تاکید کا فائدہ دیتا ہے۔

إما أن یکرن لتاکید منطوق: تزییل سے کبھی منطوق کی اور کبھی مفہوم کی تاکید ہوتی ہے۔ منطوق کی تاکید کی مثال ما قبل میں گزری، اور مفہوم کی تاکید کی مثال نابغہ زبانی کا شعر:

ولست بمُستَبقٍ أحمأ لا تلثمهُ جعلى شجعت، أي الرجال المَهذبُ؟ (فی حیرۃ۔ ۲۷۸)

ت: (شاعر اپنے مدوح نعمان بن منذر کو مخاطب ہو کر کہتا ہے): تو باقی رکھنے والا نہیں ہے کسی بھائی کو، جس کے پرائگندی اخلاق کی وجہ سے اپنے ساتھ نہ ملایا، اور کہا ہے؟ مہذب لوگ! محل استشہاد: أي الرجال المَهذبُ ہے اس میں استفہام انکاری ہے، شعر میں مہذب لوگوں کے ہونے کی نفی کی گئی ہے، اور کلام اول کا مفہوم بھی یہی ہے، جس میں یہ کہا گیا ہے کہ اگر تو لوگوں کی پرائگندی اخلاق کی وجہ سے اپنے ساتھ نہیں ملائیگا؛ تو کوئی تیرا بھائی نہ ہوگا؛ کیوں کہ سارے لوگ پرائگندی والے اخلاق میں مبتلا ہیں: یعنی کوئی مہذب نہیں ہے۔ اسی مفہوم کی تاکید: أي الرجال المَهذبُ سے کی گئی۔

عبارت: وازبا بالتکمیل، ونُسبوا الاحتراس أيضا، وهو أن يؤتوا به فی کلام یوہم خلاق المقصود بما

یلدعه. كقوله: فَسَقَى دِيَارَكَ - غَيْرَ مُفْسِدِهَا - بِصَوْبِ الرَّبِيعِ، وَدِيمَةَ تَهْمِي. ونحو: ﴿اذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين﴾ [العدہ-۱۰۴].

تشریح: اظناب کی چھٹی شکل تکمیل ہے، اس کا دوسرا نام احتراس بھی ہے۔

۶۵۔ چھٹی صورت: تکمیل: کلام میں خلاف مقصود کا شبہ ہو، جسے دور کرنے کے لئے کچھ زیادتی کر دی جائے، جیسے عمر بن

عبدطرفة: شاعر کا قول: فَسَقَى دِيَارَكَ - غَيْرَ مُفْسِدِهَا - بِصَوْبِ الرَّبِيعِ، وَدِيمَةَ تَهْمِي [ابن ساعد التميمي-۱/۳۶۲]۔
ت: (شاعر اپنے ممدوح قادرہ ابن مسلمہ سے خطاب کر کے کہتا ہے): تیرے باک کو سیراب کرے موسم ربیع کی بارش اور مسلسل مطر؛ درحالات کہ وہ تیرے دیار کو نقصان پہنچانے والا نہ ہو۔ محل استشہاد: غَيْرَ مُفْسِدِهَا ہے جو فسقی کے فاعل سے حال ہے، اور اس میں شاعر ممدوح کے دیار کی سیرابی کی دعا دے رہا ہے؛ لیکن اس طرح کی مسلسل بارش، نقصان دہ ہوتی ہے، پس غیر مرادی معنی کا وہم ہوتا ہے اس کو دور کرنے کے لئے غَيْرَ مُفْسِدِهَا کو لے آئے۔

= دوسری مثال: اللہ کا فرمان: ﴿اذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين﴾ دوسرا جملہ پہلے جملہ سے پیدا ہونے والے وہم کو دور کرتا ہے۔ وہم: یہ ہے کہ مؤمنین سے ان کا نرم سلوک بر بناء ضعف ہوگا، اس کو دور کرتے ہوئے فرمایا: أعزة على الكافرين وہ کافر پر سخت ثابت ہیں۔ معلوم ہوا کہ ان کا نرم سلوک بر بناء تواضع ہے۔ مصنف نے دو مثالیں دیکر نظم و نثر میں واقع ہونے کو بتلایا، ساتھ ساتھ بتلایا کہ زائد جملہ کلام کے اخیر میں ہوتا ہے۔

عبارت: وإما بالتعميم وهو: أن يؤتى في كلام لا يؤهم خلاف المقصود بفضلة لنكتة، كالمبالغة في قوله تعالى نحو: ﴿ويطعمون الطعام على حبه مسكينا﴾ [الإنسان-۸۱] في وجه أي مع حبه. تشریح: اظناب کی ساتویں صورت: تعمیم ہے۔

۶۶۔ تعمیم: کلام میں خلاف مقصود کا وہم نہ ہو، اور محض کسی نکتہ کے پیش نظر کلام کے چند الفاظ: یعنی مفعول، یا جار و مجرور زائد کر دئے جائیں، جسے فضلہ کہا جاتا ہے؛ کیوں کہ وہ جملہ مستقلہ نہیں ہے، جیسے مبالغہ کے نکتہ کی وجہ سے کسی لفظ کو بڑھانا: ﴿ويطعمون الطعام على حبه مسكينا﴾ آیت میں علی حبه محل استشہاد ہے جو محض سخاوت و ایثار میں مبالغہ کرنے کے لئے ہے۔

فی وجہ کی قید کا مطلب: آیت کریمہ میں دو تفسیر ہیں: ۱۰۔ ”علی حبه“ میں ”ہ“ ضمیر کا مرجع طعام ہو؛ تو آیت کی تفسیر ہوگی: یہ لوگ مسکین اور کمزوروں کو کھلاتے ہیں، حالاں کہ وہ خود اس کھانے کی اشتہاء رکھتے ہیں، اس کے باوجود دوسروں کو ترجیح دیتے ہیں۔ ۱۱۔ اگر ”علی حبه“ میں ”ہ“ ضمیر کا مرجع اللہ ہو؛ تو آیت کی تفسیر ہوگی: یہ لوگ مسکین اور کمزوروں کو اللہ کی رضا کیلئے کھلاتے ہیں۔ ان دو تفسیروں میں سے پہلی تفسیر کے مطابق تعمیم کی مثال بنے گی؛ کیوں کہ ”

اس صورت میں "علیٰ جبہ" وہ زیادتی ہے جو کسی غیر معنی مرادی کے وہم کو دور کرنے کے لئے نہیں لایا گیا ہے، اس کے بغیر بھی اصل مفہوم ادا ہو جاتا ہے؛ بل کہ صرف سخاوت میں مبالغہ کے لئے لایا گیا ہے؛ اور دوسری تفسیر کے مطابق اس مسئلہ کی مثال نہ بنے گی۔ اس لئے کہ اس صورت میں علیٰ جبہ کی قید زیادہ نہ ہوگی؛ بل کہ معنی مرادی کو اداء کرنے کے لئے ہوگی، یعنی اس کا کھلانا رضائے الٰہی کے لئے تھا، نکہ نام و نبور، لہذا اس وقت مساوات کی مثال بنے گی۔

عبارت: وإما بالاعتراض، وهو أن يُؤتى في أثناء الكلام، أو بين كلامين متصلين معني. بجملة أو أكثر، لا محل لها من الإعراب لِنُكْتَبَ، سوى دفع الإبهام، كالتنزيه في قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لهُ الْبَنَاتِ سَبْحَةً وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ﴾ [النحل-۵۷] والدعاء في قوله: إن الثمانين- وبلغتها. قد أحوجت سمعي إلى ترجمان. والتنبيه في قوله: واعلم- فَعَلِمُ الْمَرءُ يَنْفَعُهُ- أن سوف يأتي كل ما قدرا.

تشریح: اظہار کی آٹھویں قسم اعتراض ہے۔

۸۰- اعتراض: اثناء کلام، یا آخر کلام میں ایک، یا ایک سے زائد جملہ معترضہ لایا جائے؛ یعنی ایسے جملے بڑھانا جس کا کوئی محل اعراب نہ ہو۔ کلام میں اس کے ذکر کرنے کی مختلف وجوہات ہیں: ہماری کتاب میں تین اغراض مذکور ہیں:

۱۵- جملہ معترضہ کا کلام میں تنزیہ و تقدیس کے لئے لانا: جیسے آیت کریمہ: ﴿وَيَجْعَلُونَ لهُ الْبَنَاتِ سَبْحَةً وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ﴾ [النحل-۵۷] میں سبحانہ جملہ معترضہ ہے جس کی غرض تنزیہ و تقدیس ہے۔ جو فعل محذوف کا مفعول مطلق ہے۔

۲۵- دعاء کیلئے جملہ معترضہ لانا: عوف بن محمّد کا شعر عبد اللہ بن ظاہر سے خطاب میں شعر:

إن الثمانين- وبلغتها- قد أحوجت سمعي إلى ترجمان [معاد التصريح- ۲۸۵]

ت: بلاشبہ ۸۰ سال نے- تو بھی ۸۰ سال کا ہو- میرے کانوں کو ترجمان کا محتاج بنا دیا۔ اس شعر میں وبلغتها جملہ معترضہ ہے جس کی کلام کے معنی مرادی کیلئے ضرورت نہیں تھی؛ مگر یہاں دعاء کے لئے اسے بڑھایا ہے۔

۳۵- تنبیہ کے لئے جملہ معترضہ لانا: جیسے اس کی مثال ابو علی الفارسی کا شعر:

واعلم- فَعَلِمُ الْمَرءُ يَنْفَعُهُ- أن سوف يأتي كل ما قدرا [معاد التصريح- ۲۷۷/۱]

ت: تجھے معلوم ہونا چاہئے! انسان کا علم اسے نفع دیتا ہے، بلاشبہ یہ وہ چیز ہے جو مقدر ہو چکی ہے- آکر رہے گی۔ اس شعر میں "يَنْفَعُهُ" یہ زائد ہے، جو جملہ معترضہ ہے، اسے علم پر تنبیہ کرنے کے لئے لایا گیا ہے۔

عبارت: واما جاء بين كلامين، وهو أكثر من جملة أيضا، قوله تعالى: ﴿فَاتَوَهَّنَ مِنْ حَيْثُ أَمَرَ كَمِ اللّٰهِ، إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ، نَسَاؤُكُمْ حَرِثٌ لِّكُمْ﴾ [البقرة-۲۲۲]، فإن قوله: ﴿نَسَاؤُكُمْ حَرِثٌ لِّكُمْ﴾ بيان لقوله: ﴿فَاتَوَهَّنَ مِنْ حَيْثُ أَمَرَ كَمِ اللّٰهِ﴾.

تشریح: جملہ معترضہ دو کلاموں کے درمیان واقع ہوتا ہے، جیسا کہ مذکور ہوا۔ اور وہ کبھی ایک جملہ سے زیادہ جملوں کی شکل میں ہوتا ہے، جیسے کہ اس کی مثال: ﴿فَاتَوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمْرَكُمُ اللَّهُ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ نساؤ کم حرث لکم ﴿ان آیات میں﴾ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ یہ دو جملے معترضہ ہیں جو دو متصل المعنی کلاموں کے درمیان واقع ہے، اور وہ دو جملے: ﴿فَاتَوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمْرَكُمُ اللَّهُ﴾ اور ﴿نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ ہیں، ان دونوں کے درمیان یہ دو جملے: ﴿يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ آئیں۔

فائدہ: شرح فرماتے ہیں: یہ آیت کریمہ ”اکثر من جملہ“ کی مثال اس وقت ہوگی، جب کہ ﴿يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ کا عطف ما قبل کے مکمل پورے جملے پر ہو؛ اس وقت یہ دونوں مستقلہ جملے ہونگے؛ اگر اس کا عطف ﴿يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾ پر ہے تو معطوف و معطوف علیہ ہو کر جملہ واحد ہوگا، اس صورت میں مذکورہ بحث کی مثال نہ ہوگی، خوب غور کر لو! عبارت نَوَالِ قَوْمٍ: قَدْ يَكُونُ النَّكَّةُ فِيهِ غَيْرَ مَا ذُكِرَ؛ ثُمَّ حَوَّزَ بَعْضُهُمْ وَقَوَعَهُ آخِرَ جُمْلَةٍ لَا يَلِيهَا جُمْلَةٌ مُتَّصِلَةٌ بِهَا، فَيَشْمَلُ بِهَذَا التَّفْسِيرِ التَّذْيِيلَ، وَبَعْضَ صُورِ التَّكْمِيلِ. وَبَعْضُهُمْ كَوْنَهُ غَيْرَ جُمْلَةٍ، فَيَشْمَلُ بَعْضَ صُورِ التَّسْمِيمِ وَالتَّكْمِيلِ.

تشریح: آیت قوم کہتی ہے کہ جملہ معترضہ مذکورہ نکات کے علاوہ معنی غیر مرادی کے وہم کو دور کرنے کے لئے بھی آتا ہے، اسی طرح بعض لوگوں نے فرمایا: جملہ معترضہ نہایت کلام میں ہو سکتا ہے، اس کا ربط الکلام ہونا ضروری نہیں ہے؛ اس طور پر کہ جملہ معترضہ کے بعد کوئی دوسرا جملہ نہ ہو؛ اگر ہو؛ تو ما قبل سے مستحق ربط نہ ہو۔ خلاصہ کلام جملہ معترضہ غیر مرادی وہم کو دور کرنے کے لئے اور دیگر مذکورہ فوائد کے لئے وسط و نہایت میں آتا ہے، اس تفسیر کے مطابق جملہ معترضہ تذییل کی صورتوں پر بھی مشتمل ہوگا اور ساتھ ساتھ تکمیل کی بعض صورتوں پر مشتمل ہوگا، بعض حضرات نے جملہ معترضہ کے بشکل مقررانے کی بھی جائز قرار دیا ہے، اس اعتبار سے جملہ معترضہ تسمیم اور تکمیل کی بعض صورتوں پر مشتمل ہوگا؛ لہذا معلوم ہوا کہ جملہ معترضہ اور تذییل کے درمیان عموم و خصوص مطلق اور تکمیل و تسمیم اور جملہ معترضہ کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہوگی۔

عبارت: ﴿وَمَا بِغَيْرِ ذَلِكَ، كَقَوْلِهِ: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ﴾﴾ ﴿غافر: ۱۷﴾ ﴿فَلَا نَهْ لَوْ اخْتَصِرَ، لَمْ يُذَكَّرْ: ﴿وَيُؤْمِنُونَ بِهِ﴾﴾ ﴿لَأَنَّ إِيمَانَهُمْ لَا يُنْكِرُهُ مَنْ يُثَبِّتُهُمْ؛ وَحَسَنَ إِظْهَارَ شَرَفِ الْإِيمَانِ، تَرْغِيْبًا فِيهِ﴾.

تشریح: اطلب کا تحقق ایک اور طریق سے ہوتا ہے، جیسے: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ

بحمد ربهم ویؤمنون بہ ﴿﴾: ملائکہ وہ مخلوق ہیں جو حامل عرش ہیں، وہ عرش کے ارد گرد رہتے ہیں، وہ اپنے رب کی حمد کرتے ہیں، اور اس پر ایمان لاتے ہیں۔ محل استشہاد: مذکورہ آیت میں ﴿﴾ ویؤمنون بہ ﴿﴾ ہے: اگر اس کو ذکر کرنے کی وجہ اختصار ہوتی؛ تو اس کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں تھی؛ اس لئے کہ ہر انسان جو اس کے وجود کا اعتقاد رکھتا ہے وہ ان کے ایمان کا بھی اعتقاد رکھتا ہے، لہذا ایمان کے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں تھی، مگر اس کے باوجود ﴿﴾ ویؤمنون بہ ﴿﴾ ذکر کرنا ایمان پر ترغیب دینا ہے؛ بایں طور کہ حاملین عرش کے اچھے صفات میں سے ایک صفت ایمان باللہ ہے۔

عبارت: واعلم! أنه قد یوصفُ الکلامُ بالإجازة والإطناب، باعتبار قلة حروفه و کثرتها، بالنسبة إلى کلام آخر، مساوٍ له فی أصل المعنی، کقوله: یصدعن الدنیا إذا عن سؤدد. وقوله: ولستُ بنظارٍ إلى جانب العینی؛ إذا كانت العلیاء فی جانب الفقر.

تشریح: واضح رہے کہ ایجاز و اطناب کی مذکورہ صورتوں کے علاوہ کبھی کلام میں نسبتاً حروف کی قلت و کثرت کے اعتبار سے بھی ایجاز و اطناب کی صورت پیدا ہوتی ہے: یعنی دو کلاموں میں اصل مطلب کے اداء کرنے میں کلمات مساوی ہوں، مگر ایک میں نسبت دوسرے کے حروف زیادہ ہیں تو جس میں زیادہ حروف ہیں وہ اطناب ہوگا، اور جس میں کم ہیں ایجاز ہوگا، جیسے ابوتام کا شعر: یصدعن الدنیا إذا عن سؤدد۔ ولولبرزت فی زیٰ عذراء ناهید۔ (نور جہانہ۔ ۱۰۴)۔ ت: وہ عراض کرتا ہے دنیا سے جب کہ سرداری ظاہر ہو فقیری میں، اگر چہ دنیا ظاہر ہو اس کے سامنے تو جوان ابھرے ہوئے پستانوں والی لڑکی کی صورت میں۔ ابوتام نے سرداری کے حصول کے مقابلہ میں فقر کو زیادہ ترجیح دی ہے۔ اس مضمون کو اس نے ایک مصرع میں بیان کیا، اور معذل بن غیلان اسی مفہوم کو دو مصرعوں میں بیان کیا ہے، جیسے اس شعر میں ملاحظہ ہو! شعر: ولستُ بنظارٍ إلى جانب العینی؛ إذا كانت العلیاء فی جانب الفقر۔ (فی معادلتھما۔ ۲۸۰)۔ ت: میں غناء کی طرف دیکھنے والا نہیں ہوں، یعنی جب عز و شرف فقر میں ظاہر ہو، اس شعر میں مذکورہ مفہوم دو مصرعوں میں بیان کیا گیا ہے؛ لہذا پہلا شعر دوسرے شعر کے مقابلہ میں ایجاز اور دوسرا پہلے کے مقابلہ میں اطناب ہوگا۔

عبارت: ویقرُبُ منه قوله تعالیٰ: ﴿﴾ لا یُسئلُ عما یفعلُ وہم یُسئلون ﴿﴾ [انبیاء۔ ۲۲]۔ وقول الحماسی: وُننکرُ إن شینا علی الناس قولہم؛ ولا ینکرون القوال حین نقول.

تشریح: مذکورہ تشریح کے قریب قریب مندرجہ ذیل دو مثالیں ہیں، جو ایک مضمون کے اداء کرنے کے لئے پیش کیا گیا ہے، جیسے آیت کریمہ: ﴿﴾ لا یُسئلُ عما یفعلُ وہم یُسئلون ﴿﴾ اللہ سے ان چیزوں کو سوال نہ ہوگا جس کو اللہ کرتا ہے۔ اسی مفہوم کو شاعر نے اپنے شعر میں اداء کرنے کی کوشش کی ہے؛ مگر اس کے کلمات آیت کے مقابلہ میں زیادہ ہے

جیسے: وُننکرُ إن شینا علی الناس قولہم؛ ولا ینکرون القوال حین نقول۔ (فی معادلتھما۔ ۲۸۸)

ت: ہم چاہے تو لوگوں کی باتوں کا انکار کر دیتے ہیں، اور ہماری بات کا کوئی انکار نہیں کر سکتا۔ اس اعتبار سے آیت کریمہ ایجاز اور شاعر کا شعر اطناب ہوگا۔

وَيَقْرُبُ مِنْهُ اس کا مطلب یہ ہے کہ آیت کریمہ اور سوال کا شعر مکمل مشابہت نہیں رکھتے ہیں، جیسا کہ اس کے قبل دو شعر مکمل مشابہ تھے۔ اس لئے کہ آیت کریمہ شعر کے مقابلہ میں کئی فضیلتوں سے مزین ہے، مثلاً: آیت کریمہ فعل و قول دونوں پر مشتمل ہے؛ جب کہ شعر میں صرف قول کا ذکر ہے۔ اسی طرح آیت کریمہ میں سوال کی نفی ہے؛ جب کہ شعر میں نفی عن الإنکار ہے، اور نفی عن السؤال ابلاغ ہوتی ہے نفی عن الإنکار کے مقابلہ میں۔ اسی طرح آیت کریمہ میں ”وہم یسنئون“ میں عموم ہے جس کے تحت ناس و غیر ناس دونوں شامل ہیں؛ برخلاف شعر کے اس میں صرف ناس کا لفظ ہے، وغیرہ وغیرہ۔ واللہ اعلم بالصواب۔

تم الفن الأول بإذن الله، تقبل الله منا، اللهم وفقنا لما تحب وترضى۔

﴿ الفن الثانی : علم البيان ﴾

علم بلاغت کا دوسرا فن علم بیان ہے: اس باب میں مصنف "تین چیزوں: تشبیہ، مجاز، کنایہ من وعن بیان کریں گے۔

عبارت: هو علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرقٍ مختلفةٍ في وضوح الدلالة عليه.

ترجمہ: علم بیان وہ ملکہ یا قواعد ہیں؛ جس کی اعانت سے ایک ہی مضمون کو چند تعبیروں میں پیش کرنا معلوم ہو، جو معانی پر دلالت کی وضاحت میں مختلف ہو۔

تشریح: علم بیان کی تعریف: البيان لغة: الكشف والإيضاح، والظهور؛ بان، يبين، بياناً من مشتق ہے، هو أيضاً في اللغة: الفصاحة واللسن. البيان اصطلاحاً: علم من مراد ملکہ بھی ہو سکتا ہے، اور اصول و قواعد بھی، دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ "المعنى الواحد" میں الف لام: استغراقی عرفی ہے: یعنی وہ سارے معانی جو سامع و مخاطب کے ذہن میں آ سکتے ہیں، ان سب ہی معانی کو متعدد طریقوں سے تعبیر کرنا علم بیان ہے؛ معلوم ہوا صرف ایک معنی کے متعدد طرق تعبیر کو جانا: علم بیان نہ ہوگا؛ مثلاً صرف زید کے بہادر ہونے کو زید شجاع اور زید اسد وغیرہ کے ذمہ تعبیر کرنے سے کوئی بلیغ نہیں ہوگا، اور مطلقاً استغراق کو مراد لینا بھی صحیح نہیں ہے؛ اس لیے کہ جمع معانی موجودہ فی العالم کا فرد واحد کے ذہن میں آ: محال ہیں؛ لہذا معلوم ہوا باعتبار عرف جتنے معانی آ سکتے ہیں وہ مراد ہیں۔

طرق مختلف: تعبیر و بیان کے مختلف طرق: مجاز، استعارہ، کنایہ، تشبیہ وغیرہ ہیں؛ مثلاً: جسم کی گرمی کو تعبیر کرنے کے لئے کہا جائیں: نئی جسمک نار، یا نئی جسمک شمس، یا نئی جسمک حرکت، اسی طرح خوبصورت چہرہ کو قمر، شمس، حور وغیرہ سے تعبیر کرنا، اسی طرح سخاوت کو ہزول الفصیل، حاتم طائی، سحاب، ملہر، کثیر المراد، کثیر الضیوف وغیرہ سے تعبیر کرنا۔

مختلفة في وضوح الدلالة عليه: تعبیر و بیان کے مختلف طرق وضاحت میں مختلف ہوں: یعنی بعض واضح ہوں، اور بعض اوضح ہوں: مثلاً سخاوت کی مذکورہ بالا تعبیرات میں سے حاتم طائی دوسرے کے مقابلہ میں اوضح ہیں، اور دوسری ان کے مقابلہ میں واضح ہیں۔

عبارت: ودلالة اللفظ إما علي ما وُضِع، أو علي جزئیه، أو نحارح عنه، و تُسمى الأول: وضعیة، و کل من الآخرین: عقلیة، و تُقید الأولى بالمطابقة، والثانية بالتضمن، والثالثة بالإنترام.

ترجمہ: لفظ کی دلالت یا تو موضوع لہ کے پورے معنی پر ہوگی، یا معنی مرادی کے جزء پر ہوگی، یا اس کے خارج: یعنی لازم پر ہوگی، پہلے کو وضعیہ اور اخیر کے دونوں کو عقلیہ کہا جاتا ہے، اور پہلے کو مطابقت اور دوسرے کو متضمن اور تیسرے کو انترام کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے۔

تشریح: دلالت کی تین قسمیں ہیں: ۱- لفظ کی دلالت یا تو موضوع لہ کے پورے حصہ پر ہوگی؛ جیسے: ہاتھی

گھوڑا، دروازہ، مسجد، مدرسہ، کھڑکی، وغیرہ کی دلالت اپنے اپنے مدلولات پر، ۲۰- یا اس کے جزء پر ہرگی، جیسے: ”سائلکل پتھر ہوگئی“ اس جملہ میں سائلکل کی دلالت اس کے جزء: ٹیوب پر، گھڑی چل رہی ہے“ اس جملہ میں گھڑی کی دلالت اس کے ایک جزء: کانٹے پر، طالب علم نے آج تلخیص یاد نہیں کی، اس جملہ میں تلخیص کی دلالت اس کے ایک جزء: کسی صفحہ کو پر، ۲۱- یا اس کے خارج: یعنی لازم پر ہوگی، جیسے: زید اونٹ ہے، خالد ہاتھی ہے، حامد گدھا ہے، اونٹ سے لسبائی، ہاتی سے موٹائی، گدھا سے بے وقوفی مراد ہے۔ پہلی قسم کو دلالت مطابقی، دوسری کو تفصیسی اور تیسری کو التزامی کہتے ہیں۔ اہل بلاغت دلالت مطابقی کو وضعیہ اور دلالت تفصیسی اور التزامی کو عقلیہ مانتے ہیں۔

ایک اعتراض: دلالت تفصیسی و التزامی میں لفظ معنی موضوع لہ کے جزء یا لازم پر دلالت کرتا ہے، تو یہ دلالت کسی کی وضع ہی سے ہوگی؛ لہذا جس طرح دلالت مطابقی کو وضع کے دخل کی وجہ سے وضعیہ کہا جاتا ہے، اسی طرح اس کو بھی وضعیہ کہا جا چاہئے، جیسا کہ مناطقہ کا نظریہ ہے۔

جواب: دراصل دلالت تفصیسی و التزامی میں دو مقدمے ہیں: ۱- لفظ سے صرف معنی موضوع لہ سمجھنا، ۲- لفظ سے معنی موضوع لہ کے جزء و لازم کو سمجھنا۔ پہلا مقدمہ وضعیہ اور دوسرا مقدمہ عقلیہ ہے، جن حضرات نے پہلے مقدمے کی طرف دیکھا، انہوں نے تمام کو وضعیہ تسلیم کیا اور جنہوں نے دوسرے مقدمے کی طرف دیکھا، انہوں نے آخری دو کو عقلیہ تسلیم کیا؛ اس لیے کہ جزء و لازم کا سمجھنا موقوف ہے عقل کے جزء سے کل کی طرف، اور لازم سے ملزوم کی طرف منتقل ہونے پر، اور یہ عقلی شئی ہے؛ لہذا عقلیہ ہوگا۔

عبارت: و شرطہ اللزوم الذہنی، ولو لاعتقاد المخاطب بعرف أو غیرہ۔

ترجمہ: دلالت التزامی کی شرط، (یہ کہ اس کے موضوع لہ اور اس کے لازم کے درمیان) لزوم ذہنی کافی ہے، چاہے وہ لزوم مخاطب عرف خاص و عام کی وجہ سے سمجھا ہو۔

تشریح: دلالت التزامی:۔ جیسے حاتم سے سخاوت، اونٹ سے لسبائی مراد لینا،۔ میں اس کے موضوع لہ: حاتم، اور اونٹ اور اس کے لازم: یعنی سخاوت، و لسبائی کے درمیان لزوم ذہنی کافی ہے، لزوم بین ضروری نہیں؛ جیسے کہ مناطقہ کا نظریہ ہے، مثلاً: حاتم کا موضوع لہ حاتم نامی شخص، اور اس کے لازم سخاوت کے مابین لزوم ذہنی ہے۔ جسے ہم سمجھ سکتے ہیں، مگر آنکھ سے خارج میں دیکھ نہیں سکتے، یہ کافی ہے، لزوم بین ضروری نہیں ہے۔

لزوم کی دو قسمیں ہیں: ۱- لزوم خارجی، ۲- لزوم ذہنی، پہلے کی مثال: اونٹ، لسبائی، ہاتی، موٹائی، کواد سیاہی۔ دوسرے کی مثال: گدھا۔ بے وقوفی، شیر۔ بہ دری، حاتم طائی۔ سخاوت۔ پہلی مثالوں میں دونوں چیزوں کے درمیان لزوم خارج میں پایا جاتا ہے، اور دوسری مثالوں میں خارج میں نہیں پایا جاتا، البتہ ذہن اسکا ادراک کرتا ہے، حاصل کلام

دلالت التزامی میں اہل بلاغت کے یہاں لزوم ذہنی کافی ہے؛ لزوم بین ضروری نہیں؛ ورنہ لزوم بین کی قید سے بہت سارے کلمات مجازی و کنائی لازم و ملزوم کے درمیان لزوم بین نہ ہونے کی وجہ سے دلالت التزامی نہیں ہونگے، اور جب دلالت التزامی نہ ہوگی؛ تو ان کا مجاز و کنایہ ہونا بھی صحیح نہ ہوگا؛ کیوں کہ مجاز و کنایہ کے لئے دلالت التزامی ضروری ہے۔

ولنو للاعتقاد المعاطب: دلالت التزامی میں لازم و ملزوم کے مابین لزوم کو مخاطب کے ذہن نے؛ چاہے عرف عام:- یعنی جو جمہور کے مابین مشہور ہو؛ جیسے: اسد و جراثیم، حمار، حمامہ، حمل، طول، فیل، و سہین کے مابین ہے، یا عرف خاص:- یعنی کوئی خاص گروہ کے مابین مشہور ہو؛ جیسے: علم کلام والوں کے یہاں تسلسل و بطلان، اور اہل علم نحو کے یہاں فاعل اور مرفوع کے درمیان ہے۔ اسے سمجھا ہوا سی طرح کسی علاقہ کے لوگ چور کو گنچہ کہتے ہو، تو ان علاقہ کے لوگوں کا گنچہ سے چوری سمجھنا عرف خاص سے ہوگا۔

عبارت: إيراد المذکور لا يتأتى بالوضع؛ لأن السامع: إن كان عالماً بوضع الألفاظ، لم يكن بعضها أوضح. و إلا لم يكن كل واحد دالاً عليه، و يتأتى بالعقلية، لجواز أن يختلف مراتب اللزوم في الوضوح. ترجمہ: ایراد مذکور (مضمون واحد کو مختلف طریقوں میں پیش کرنا) وضعیہ سے حاصل نہیں ہوتا ہے؛ کیوں کہ سامع اگر وضع الفاظ کو جانتا ہے؛ تو (اس کے ذہن میں) بعض کی دلالت بعض سے واضح نہ ہوگی، اور اگر نہیں جانتا؛ تو کوئی لفظ معنی پر دلالت نہیں کرے گا، اور یہ کام دلالت عقلیہ سے ہوتا ہے؛ کیوں کہ دلالت عقلیہ میں وضاحت میں اختلاف مراتب لزوم ممکن ہے۔

تشریح: ایک معنی کو وضوحاً و خفاءً مختلف تعبیروں میں ادا کرنا۔ علم بیان۔ دلالت وضعیہ: یعنی دلالت کی پہلی قسم میں نہ ہوگا، دلیل یہ ہے کہ سامع و مخاطب اگر مفردات کی وضع اور اس کی ہیئت ترکیب سے واقف ہے؛ تو ناممکن ہے کہ کوئی کلمہ اس کے حق میں اپنے معنی پر وضاحت و خفاءً میں کمی و بیشی کے ساتھ دلالت کرے، اس لیے کہ اس کے نزدیک کل لفظ اپنے مرادف کا دلالت میں مساوی ہے؛ لہذا فہم میں کوئی تفاوت نہ ہوگا؛ بل کہ ہر کلمہ کی دلالت دوسرے کلمہ کی دلالت کی طرح ہوگی، اور اگر مفردات کی وضع سے ناواقف ہے؛ تو سمجھنا ہی متحقق نہ ہوگا لہذا کیسے دلالت کا متحقق ہوگا، اور اس مفردات کی حیثیت ایک آواز کی طرح ہوگی، اور کچھ نہیں۔

ایک اعتراض: مصنف کا دعویٰ ہمیں تسلیم نہیں ہے؛ اس لیے لفظ اسد وسیع سے بہادر جانور: شیر کا معنی سمجھنا اقرب ہے، لیٹ و عصفور کے مقابلہ میں؛ حالاں کہ یہ سارے الفاظ اپنے معانی پر دلالت مطابقی کے طور پر دلالت کرتے ہیں، اس کے باوجود ان میں تفاوت ہیں۔

جواب: یہ تفاوت الفاظ کے معنی نہ جاننے کی وجہ سے ہے، اور مصنف کے دعویٰ کا تعلق نفس دلالت سے ہے؛ یعنی

جس طرح دلالت التزامی کی دلالت لوازم قریبہ میں واضح ہوتی ہے، مثلاً: حاتم طائی سے سخاوت مراد لینا، اور لوازم بعیدہ میں بھی، مثلاً: سحاب سے سخاوت سمجھنا، یہ تفاوت مطابقی میں نہیں ہوتا ہے؛ اس لیے کہ دلالت مطابقی میں اگر وضع الفاظ سے واقف ہے؛ تو کوئی تفاوت ہی نہ ہوگا، ہر ایک کو مساوی طور پر جانے گا، اور یہاں مذکورہ الفاظ میں تفاوت وضع الفاظ یاد نہ ہونے کی وجہ سے ہے، اگر ان کی وضع ذہن میں ہوتی؛ تو چاروں الفاظ سے بہادر جانور: شیر کا سمجھنا مساوی ہوتا۔

و یتأسی بالعقلیة: مختلف تعبیرات میں مضمون پیش کرنا دلالت عقلیہ میں متحقق ہو سکتا ہے؛ اس لیے کہ دلالت عقلیہ میں وضاحت میں لزوم کے مراتب کا اختلاف ممکن ہے؛ جیسے: حرارت ایک لازم ہے، اس کے چند لزوم ہیں، سورج، آگ، حرکت، اب سورج اور آگ سے حرارت کی طرف ذہن کا منتقل ہونا واضح ہے، برخلاف حرکت سے حرارت کی جانب انتقال کے، اسی طرح مٹی: دار کا جزء الجزء ہے، اور جدار: جزء ہے، اب دار سے مٹی کی طرف ذہن کا انتقال بھی ہے جدار کے مقابل میں ایسی طرح کسی نے کہا: تیری گھڑی خراب ہے، اس سے ذہن پہلے کاٹے کی طرف جائیگا، اس لئے کہ وہ اس کا خاص جزء ہے، پٹے، رنگ، میل کی طرف، ذہن بعد میں جائیگا، اس لئے کہ وہ اس کا عام جزء ہے، معلوم ہوا لفظ سے خاص جزء کی طرف ذہن کا انتقال سریع، اور عام جزء کی طرف بطئی ہے؛ الغرض دلالت تفسیمی و التزامی وضاحت و دلالت میں ذہناً متفاوت ہوتی ہیں؛ اور اسی کو مراتب لزوم سے یاد کیا جاتا ہے، اور علم بیان میں یہ تفاوت ضروری ہے؛ اور چون کہ یہ تفاوت صرف التزامی و تفسیمی میں پایا جاتا ہے؛ لہذا علم بیان کا تحقق صرف دلالت عقلیہ میں ہوگا، اور وضعیہ میں مراتب لزوم دلالت مختلف نہیں ہوتے ہیں، لہذا اس میں علم بیان کا تحقق نہ ہوگا۔

عبارت: ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع له: إن قامت قرينة علي عدم إرادته: فمجازاً، وإلا فكناية. و قدّم عليها: لأن معناه كجزء معناه، ثم منه: ما يتنى علي التشبيه، فتعين التعرض له.

ترجمہ: پھر لفظ سے مراد اس کے موضوع لہ کا لازم ہو، اور اگر موضوع لہ نہ ملو لینے پر قرینہ قائم ہو؛ تو مجاز ہوگا؛ ورنہ کنایہ ہوگا، اور مصنف نے مجاز کو کنایہ پر مقدم کیا؛ کیوں کہ مجاز کا معنی کنایہ کے جزء کے معنی کی طرح ہے، جب مجاز کی ایک قسم کی بنیاد تشبیہ پر موقوف ہے؛ لہذا تشبیہ کی بحث مصنف نے چھیڑ دی۔

تشریح: اس عبارت میں مصنف نے مجاز و کنایہ کی تعریف اور مجاز کی کنایہ پر تقدیم کی وجہ ذکر فرمائی ہیں۔

○ مجاز کی تعریف: مجاز وہ کلمہ ہے؛ جو غیر موضوع لہ میں مستعمل ہو کسی علاقہ کی وجہ سے، اور موضوع لہ معنی مراد لینے سے روکنے والا قرینہ موجود ہو، مثلاً: رأیت اسدا یرمی میں اسد: یہ غیر موضوع لہ میں علاقہ تشبیہ کی وجہ سے مستعمل ہے، اور قرینہ: یرمی جو اسد کو موضوع لہ میں مستعمل ہونے سے منع کر رہا ہے؛ اس لیے کہ شیر تیر اندازی نہیں کر سکتا ہے۔

○ کنایہ کی تعریف: وہ کلمہ جو غیر موضوع لہ میں مستعمل ہو؛ مگر موضوع لہ معنی مراد لینا بھی صحیح ہو؛ جیسے: کثیر الرماد،

زيد كثير الرماد میں غير موضوع لہ: اس کا سخی ہونا میں مستعمل ہے؛ مگر اس کا حقیقی معنی: کثرت رکھ والا ہونا بھی مراد لے سکتے ہیں۔ وجہ تقدم مجاز: کنایہ میں چون کہ موضوع لہ اور غير موضوع لہ دونوں اور مجاز میں صرف غير موضوع لہ مراد لے سکتے ہیں، اس لئے مجاز: کنایہ کے ایک جزء کی طرح ہے اور جزء: کل پر تقدم ہوتا ہے؛ اسی لیے اس کو مقدم کیا۔
نوٹ: کسی لفظ کو غير موضوع لہ میں استعمال کرنے کے لئے ضروری ہے کہ اس کے موضوع لہ و غير موضوع لہ کے درمیان کوئی نسبت، و علاقہ ہو، بخیر کسی نسبت کے کسی لفظ کو غير موضوع لہ میں استعمال کرنا صحیح نہیں ہے۔
مجاز کی دو قسمیں: ۱= اگر غير موضوع لہ معنی علاقہ تشبیہ کی وجہ سے مراد لیا ہو؛ تو استعارہ جیسے: اسد بول کر راجل شجاع، وجہ شجاعت میں شریک ہونے کی وجہ سے مراد لیا ہے۔

۲= اگر غير موضوع لہ معنی علاقہ تشبیہ کے علاوہ سے مثلاً: سیدیہ و مسیت، حالیہ، محلیہ کی وجہ سے مراد لیا ہو؛ تو مجاز مرسل جیسے: رعبنا الغیث میں غیث سے مراد: کھیتی علاقہ سیدیہ کی وجہ سے مراد لیا ہے، حاصل کلام: استعارہ کا سمجھنا موقوف ہے وجہ شبہ اور تشبیہ کے سمجھنے پر؛ لہذا اب استعارہ کو سمجھانے کے لیے تشبیہ کی بحث ذکر کرنا مصنف کے لیے ضروری ہو گیا؛ اس لیے وہ مجاز و کنایہ سے پہلے تشبیہ بیان کریں گے؛ چنانچہ فرماتے ہیں:
عبارت: ما نحصر في الثلاثة: علم بیان کے باب کو تین چیزوں میں منحصر کیا ہے؛ ۱= تشبیہ ۲= مجاز ۳= کنایہ۔ مصنف تین چیزوں کا بیان تفصیلاً کر رہے ہیں:

۱- پہلا بیان: تشبیہ

عبارت: التشبيه: الدلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى. والمراد ههنا: ما لم يكن على وجه الاستعارة التحقيقية، والاستعارة بالكناية، والتجريد. فدخل فيه، نحو: قولنا زيد أسد. وقوله تعالى: ﴿صم بكم عمى﴾ [البقرة: ۱۸].

ترجمہ: تشبیہ کسی معنی میں ایک امر کا دوسرے امر میں شرکت ہونے پر رہنمائی کرنا، اور یہاں مراد: وہ تشبیہ ہے، جو استعارہ تحقیقہ و کنایہ اور تجرید کے طور پر نہ ہو؛ چنانچہ تشبیہ میں ہمارا قول: زيد أسد اور صم بكم عمی جیسی مثالیں داخل ہوں گی۔

تشبیہ کی تعریف: ایک شئی کا دوسرے شئی کے ساتھ معانی میں سے کسی معنی میں شریک ہونا؛ تلاما، اور یہ بات ذہن میں ہونی چاہئے کہ استعارہ تحقیقہ اور استعارہ بالکنایہ اور تجرید میں بھی ایک کو دوسرے کے ساتھ شریک کیا جاتا ہے، مگر اس پر تشبیہ کی تعریف صادق نہیں آسکتی۔

تشبیہ جیسے: زيد كالا سدي الشجاعة، اور استعارہ تحقیقہ جیسے: رایت اسد ايطالع الكتاب، میں فرق: استعارہ میں تشبیہ

مذکور نہیں ہوتا ہے، صرف مُقْتَبَہ بہ مذکور ہوتا ہے اور مُقْتَبَہ کو مُقْتَبَہ بہ کا ادعاء ایک فرد مانا جاتا ہے، اور تشبیہ میں مُقْتَبَہ کا مذکور ہونا ضروری ہے؛ چاہے حقیقتاً مذکور ہو یا؛ چاہے تقدیراً ہو۔ دوسری بات تشبیہ میں مُقْتَبَہ بہ کا مُقْتَبَہ کے مقابلہ میں اتوی و اعرف ہونا ضروری ہے؛ اسی وجہ سے ”زید اسد“ اور ”صم بکم عمی“ یہ تشبیہ کی مثالیں ہیں۔ پہلے میں مُقْتَبَہ ذکر اندکور ہے، اور دوسرے میں مُقْتَبَہ تقدیراً مذکور ہے؛ وہ کفار ہیں؛ جس کا ذکر آیت کریمہ میں ہو رہا ہے۔

استعارہ بالکتابیہ: جس میں صرف مُقْتَبَہ مذکور ہو، مُقْتَبَہ بہ متروک ہو۔ تجرید: یہ علم بدیع کی ایک صنعت ہے؛ جس میں مُقْتَبَہ میں سے مُقْتَبَہ بہ کو نکالا جاتا ہے مبالغہ فی التشبیہ کے لیے؛ جیسے: لقیبت بزید اسد۔ میں اسد کو زید میں سے تجرید کیا ہے: یعنی زید کے بہت سارے افراد میں سے زید اسد کے پاس سے گزرا۔

توث: تجرید کی اور بھی شکلیں ہیں: یہاں ”باء“ والی شکل ہے، جو بین السطور مذکور ہے۔

عیارت: والنظر مہنا فی أركانہ. وہی: طرفاہ، ووجہہ، واداتہ، و فی الغرض منہ، و أقسامہ.

تشریح: تشبیہ کی فصل میں پانچ مباحث ہیں۔ مصنف نے ہر ایک کو من و محن بالترتیب بیان کریں گے۔

پانچ مباحث یہ ہیں: ۱= طرفاہ: یعنی مُقْتَبَہ اور مُقْتَبَہ بہ ۲= وجہ شہہ ۳= ادوات تشبیہ ۴= اغراض تشبیہ ۵= اقسام تشبیہ.

﴿پہلا مبحث: تشبیہ کے دو طرف: یعنی مشہہ و مشہہ بہ﴾

مُقْتَبَہ و مُقْتَبَہ بہ: جس کو کسی کے ساتھ شریک کیا جائے اور مُقْتَبَہ بہ: جس کے ساتھ کسی کو شریک کیا جائے۔

عبرت: طرفاہ: إما حسیان، كخند و بالورد، والصوت الضعیف بالهمس، والنکھة بالعنبر، والرئق بالخمیر

مولجلد الناعم بالحریر. أو عقلیان: كالعلم بالحیاء، أو مختلفان: كالمنیة بالسبع، والعطیر بتخلق کریم.

والمراد بالحس: المدرك هو۔ أو مادقہ۔ بأحدى الحواس الخمس الظاهرة.

تشریح: مصنف نے مُقْتَبَہ اور مُقْتَبَہ بہ کی تین قسمیں بیان فرمائی ہیں: ۱- دونوں حسی ہوں، ۲- دونوں عقلی

ہوں، ۳- دونوں مختلف ہوں: یعنی مُقْتَبَہ عقلی، مُقْتَبَہ بہ حسی، یا برعکس۔

حسی کی تعریف: وہ چیز جس کا ادراک حواس خمسہ ظاہرہ: یعنی قوت بصارت، شامہ، سح، ذوق، لہس میں سے کسی ایک

سے ہو، علامہ قزوینی نے دس کلمات ذکر فرمائے ہیں۔ پانچ مُقْتَبَہ کے اور پانچ مُقْتَبَہ بہ کے: یعنی پانچوں حواس میں سے

ہر ایک قوت کے دو دو کلمات ہیں۔ مثلاً: خند: رخسار، ورد: گلاب کا پھول، دونوں ادراک قوت بصارت سے ہوتا ہے۔

الصوت الضعیف: ہلکی آواز، همس: آہٹ، ان کا ادراک قوت سح سے، النکھة: خوشبو، عنبران کا ادراک قوت

شامہ سے، الرئق: تھوک، الخمر: شراب، ان کا ادراک قوت ذوق سے۔ الجلد الناعم: نرم کھال، الحریر: ریشم

ان کا ادراک قوت لہس سے۔ یہ سارے کلمات حسی ہیں۔

عقلی کی تعریف: جس کا ادراک حواس باطنہ یعنی حس مشترک، خیال، وہم، حافظہ، قوت متصرفہ سے ہوں، مصنف نے اس کے دو کلمات ذکر کیے ہیں: جیسے: علم اور حیات: ان دونوں کا ادراک وہم سے ہوتا ہے۔

مختلفان، دونوں میں سے ایک حس ہوں، اور دوسرا عقلی ہو۔ مصنف نے دو دو مثالیں ذکر کی ہیں: ۱- ایک: مُثَبِّهٌ عَقْلِيٌّ اور مُثَبِّهٌ بِهٖ حَسِيٌّ؛ جیسے: موت کو تشبیہ دینا اور زندہ کے ساتھ، ۲- دوسری: مُثَبِّهٌ حَسِيٌّ اور مُثَبِّهٌ بِهٖ عَقْلِيٌّ؛ جیسے: عطر کو تشبیہ دینا خالقِ عظیم کے ساتھ۔

عبارت: فَدْخَلَ فِيهِ الْخَيَالِي، كما في قوله: وَكَأَنَّ مُحَمَّرَ الشَّقِيْقِ إِذَا تَصَوَّبَ أَوْ تَصَعَّدَ. أَعْلَامُ بِأَقْوَبِ نَشْرَانٍ بِعَلِيٍّ رِمَاحٍ مِنْ زَيْرٍ جَلِدٍ. فَدْخَلَ فِي الْعَقْلِيِّ الْوَهْمِي، أَوْ مَا هُوَ غَيْرُ مَدْرُكٍ بِهَاءٍ وَ لَوْ أَدْرَكَ؛ لَكَانَ مَدْرُكًا بِهَاءٍ. كما في قوله ع: مَسْنُونَةٌ زُرْقٍ كَأَنْبَابِ أَعْوَالٍ ÷ وَ مَا يَدْرُكُ بِالْوَجْدَانِ كَاللَّذَّةِ وَالْأَلَمِ.

ترجمہ: حس میں خیالی داخل ہوگی؛ جیسے: شاعر کا قول: كَأَنَّ مُحَمَّرَ الشَّقِيْقِ إِذَا تَصَوَّبَ أَوْ تَصَعَّدَ. اور عقلی میں وہی داخل ہوگی، یا وہ چیز جس کا ادراک حواس خمسہ ظاہرہ سے نہ ہوں، (اس کے وجود نہ ہونے کی وجہ سے) اور اگر اس کا وجود ہو، تو اس کا ادراک حواس خمسہ ظاہرہ سے ہوتا ہوں، جیسا کہ شاعر کا قول: مَسْنُونَةٌ زُرْقٍ كَأَنْبَابِ أَعْوَالٍ ÷ اور عقلی میں داخل ہوگی وہ چیز؛ جس کا ادراک وجدان سے ہو؛ جیسے: لذت اور تکلیف۔

تشریح: قوت خیال اگرچہ حواس باطنہ میں سے ہے؛ مگر حسی خیال کا شمول حس میں ہوگا، اور وہی اور وہ چیزیں جس کا وجود نہ ہونے کی وجہ سے اس کا ادراک مشکل ہوتا ہے، ایسی چیزیں عقلی میں داخل ہوں گی، اسی طرح قوت وجدان سے مدرك اشياء بھی عقلی ہوگی؛ کیوں کہ ان کا ادراک حواس باطنہ سے ہوتا ہے؛ لہذا قوت وجدان سے مدرك اشياء ان کے حواس باطنہ سے ادراک ہونے کی وجہ سے ساری عقلی ہوگی۔

۵ خیالی کی تعریف: خیالی سے مراد وہ معدوم شی: جس کو قوت متخیلہ نے جوڑا ہو محسوسہ، موجودہ امور سے؛ بالفاظ دیگر اس کے افراد حس ہوں؛ مگر ان سے مرکب معنی: معدوم ہو، جیسا کہ مثال سے واضح ہوگا۔

وہی: وہی سے مراد وہ معدوم شی: جس کو قوت متخیلہ نے اپنی طرف سے امور غیر محسوسہ و موجودہ سے مرکب کیا ہو؛ حاصل کلام یہ ہے کہ وہی میں نہ ہیئت کا وجود ہوتا ہے، اور نہ افراد اس کے سارے مادہ کا وجود ہوتا ہے؛ البتہ خیالی میں سارے مادہ کا وجود ہوتا ہے؛ لیکن ان مادہ کی ہیئت کا وجود نہیں ہوتا۔

۵ حواس باطنہ: پانچ ہیں: حس مشترک، خیال، وہم، حافظہ، متخیلہ۔
حس مشترک: وہ قوت ہے جو دماغ کے بطون سہ نگانہ میں سے بطن اول کے ابتدائی حصہ میں ودیعت کی گئی ہے جس کا کام حواس ظاہرہ کی حاصل کی ہوئی صورتوں کو قبول کرنا ہے، جیسے کتاب کی صورت جس کا ادراک آنکھ نے کیا جس مشترک

اس حاصل شدہ صورت کو قبول کرتا ہے۔

۵۔ خیال: وہ قوت ہے جو دماغ کے لٹن اول کے پچھلے حصے میں ودیعت کی گئی ہے جس کا کام حس مشترک کی صورتوں کو محفوظ رکھنا ہے: یعنی حس مشترک سے غائب ہونے کے بعد محسوسات کی صورتیں اسی میں محفوظ رہتی ہیں، گویا یہ حس مشترک کا خزانہ ہے، جیسے آپ کے ذہن میں دوست و احباب کی صورتیں محفوظ ہیں۔

۵۔ وہم: وہ قوت ہے جو امور جزئیہ غیر محسوسہ کا ادراک کرتی ہے، جیسے دوست کی دوستی، یا شیر کی شجاعت، یہ قوت اگرچہ دماغ کے سارے حصے سے تعلق رکھتی ہے؛ مگر اس کا زیادہ تر تعلق دماغ کے لٹن کے حصے آخر سے ہے۔

۵۔ حافظہ: وہ قوت ہے جو دماغ کے لٹن اخیر کے اگلے حصے میں ودیعت کی گئی ہے اس کا کام یہ ہے کہ قوت واہمہ جن معانی شخصہ کا ادراک کر لیتی ہے یہ قوت ان مدرکات کی حفاظت کرتی ہے؛ گویا یہ قوت واہمہ کے مدرکات کا خزانہ ہے، جیسے آپ کو کسی نے پیٹا تھا جو ابھی تک یاد ہے۔

۵ قوت متخیلہ: باطنی قوتوں میں ایک قوت ہے: جس کو متخیلہ اور مفکرہ کہا جاتا ہے، جس کا کام حس مشترک کے خزانہ خیال میں موجود صورتوں کو بعض شکلوں کے ساتھ جوڑنا؛ اسی طرح وہم کے خزانہ حافظہ میں موجود معانی کو باہم جوڑنا، اور اس کی تحصیل کرنا: یعنی اس کی تحلیل کرنا، اور اس میں تصرف کرنا، اور ایسی چیزوں کو ایجاد کرنا: جس کا وجود نہ ہو، اگر یہ معانی اور صورتیں موجود ہوں؛ پھر اسے جوڑنا خیالی ہے، اور اگر ان کا وجود نہ ہو؛ پھر اس سے جوڑنا دہی ہے۔
خیالی کی مثال: ابو بکر الصوہری کا شعر:

و كأنَّ مُحَمَّرَ الشَّقِيقِ ÷ إِذَا تَصَوَّبَ أَوْ تَصَعَّدَ . أَعْلَامَ ياقوتِ نُشْرُونَ ÷ عَلِي رِمَاحِ مِنْ زُبُرِ جَدِّهِ . (فی مصباح - ۱۱۶)

ل: الشقیق: وہ لال گلاب کا پھول جس میں سیاہی ہو، عام طور پر بہار میں آگتا ہے، تصوب: نیچے کی طرف مائل ہونا، تصعد: اوپر کی طرف مائل ہونا، اعلام: جھنڈا، یاقوت: لال پتھر، رماح: نیزہ زبرجد: ہرا پتھر۔

ت: گویا کہ لال گلاب کا پھول؛ جب لہلہائے تو یا قوتی جھنڈے ہیں جو زبرجد کے نیزوں پر پھیلا دئے گئے ہیں۔

محل استشہار: شاعر نے لال گلاب کے پھول جس کے وسط میں سیاہی ہو، اور وہ لہلہائے اس کو: مُشَبَّہ، اور زبرجد کے نیزوں پر پھیلے ہوئے یا قوتی جھنڈے: اسے مُشَبَّہ بہ بتایا ہے، مُشَبَّہ بہ خیالی ہے؛ اس لیے کہ وہ: ہیئت معدوم ہے جس کو قوت متخیلہ نے ایسے امور محسوسہ اور موجودہ سے مرکب کیا ہے، اور وہ: علم، یا قوتی پتھر، نیزے، ہرا پتھر ہیں، جو محسوس ہیں۔ امور محسوسہ موجودہ سے معدوم منظر ہیئت کو مرکب کرنا: خیالی ہوتا ہے۔

وہی کی مثال: امری القیس کا شعر:

أَيَقْتَلَنِي وَ الْمَشْرِفِيُّ مُضَاجِجِي ÷ وَ مَسْنُونَةُ زُرْقِي كَأَنْيَابِ أَعْوَالِ . (فی دیوانہ - ۲۳۲)

المشرفي: وہ تلوار جو مشارف و شام کی طرف منسوب ہے، جو ایک گاؤں ہے ریف کے قریب۔ مسنونۃ: مصقل شدہ دھاردار تیرت: کیا وہ دشمن مجھے قتل کر دے گا؛ حالاں کہ میرے پاس مشرفی تلوار اور مصقل شدہ دھاردار نیزہ، بھوت کے دانتوں کی طرح میرے پہلو میں ہیں۔

محل: استہان شاعر نے مشرفی تلوار، اور دھاردار نیزوں کو مُقَبَّہ، اور بھوت کے دانت کو مُقَبَّہ بہ بنایا ہے، اور مُقَبَّہ بہ وہی ہے، اس لیے کہ وہ بیت اور منظر محدود ہے جس کو قوت متخیلہ نے اپنی طرف سے امور غیر موجودہ (بھوت کے دانت) سے مرکب کیا ہے، اور ایسے منظر کو وہی کہا جاتا ہے، جیسا کہ اوپر بھی ہم پڑھ کر آئیں ہیں۔

﴿دوسرا بحث: وجہ شبہ﴾

عبارت: هو ما يشتركان فيه تحقیقاً، وتخييلاً والمراد، نحو: كما في قول الشاعر: وكأني النجوم بين دجهاها ÷ سنن لاج بينهن ابتداءً.

وجہ شبہ کی تعریف: وہ معنی جس میں مُقَبَّہ و مقَبَّہ بہ شریک ہو، چاہے حقیقہ شریک ہو، یا چاہے عقلاً، گویا وجہ شبہ کی دو قسمیں ہیں: ۱- حقیقی، ۲- وجہ شبہ خیالی، وجہ شبہ حقیقی: جس کا ادراک ظاہر و باہر ہو، مثلاً: مُقَبَّہ بہ کے بیان کے ذیل میں گزری ہوئی ساری مثالوں میں وجہ شبہ حقیقی ہے؛ وجہ شبہ خیالی جس کا ادراک واضح نہ ہو، بلکہ عقل کہانی پڑتی ہو، اس کی مثال ایک شعر میں دیر ہے ہیں۔

فائدہ: جہاں مشہ بہ عقلی ہو گا وہاں وجہ شبہ خیالی ہی ہوگی۔

وجہ شبہ خیالی کی مثال: اور القاسم قاضی تنوخی کا شعر:

و كأني النجوم بين دجهاها ÷ سنن لاج بينهن ابتداءً (ضوء الصباح - ۱۱)

ت: گویا کہ ستارے اپنی تاریکی کے درمیان ایسی سنتوں کی طرح ہیں؛ جن کے درمیان بدعت ہو

توضیح: قاضی تنوخی نے تاریکی کے درمیان ستارے کو، سنتوں کے درمیان بدعت سے تشبیہ دی ہے، اور وجہ شبہ سیاہ تاریکی اشیاء کے درمیان، سفید، روشن چیزوں کے ہونے سے حاصل ہونے والا منظر: یہ وجہ شبہ: مُقَبَّہ بہ میں حقیقی ہے، اور مُقَبَّہ بہ میں حقیقہ موجود نہیں ہے؛ اس لیے کہ مُقَبَّہ بہ ایک معنوی شے ہے، نہ کہ محسوس؛ اسی لئے وجہ شبہ مُقَبَّہ بہ میں علی سبیل التحیل موجود ہے: یعنی وجہ شبہ خیالی ہے، باس طور کہ سنت روشنی کی طرح ہے: یعنی جس طرح روشنی سے انسان صحیح راستہ کی رہنمائی پاسکتا ہے، اور دوسرے مضر خطرات سے محفوظ رہتا ہے؛ اسی طرح سنت سے انسان صراط مستقیم کی رہنمائی پاسکتا ہے، اور دوسرے عاقبتی نقصانات سے محفوظ رہتا ہے؛ اسی طرح بدعت و جہالت تاریکی کی طرح ہے، اس کا مطلب: جس طرح تاریکی سے صحیح راستہ کی رہنمائی نہیں ہوتی؛ اسی طرح بدعت و جہالت سے صراط مستقیم کی رہنمائی

نہوگی، الغرض سنت ایک سفید چیز کی طرح ہے، جسے آپ ﷺ نے فرمایا: ائتکم بالحنفية البيضاء. اور بدعت ایک سیاہی ہے؛ جیسے: ہم کہتے ہیں: رأيت سواد الكفر في جبين فلانا. مذکورہ تقریر سے معلوم ہوا: تار کی کے درمیان سترے کو، و سنتوں کے درمیان بدعت کو تشبیہ دینا ایسا ہے؛ جیسا کہ ان کو تشبیہ دینا جو ان کی سیاہی کے درمیان بڑھاپے کی سفیدی کے ساتھ، یا ان کو سخت ہرے، بھرے پودوں کے درمیان کھلے ہوئے روشن کلیوں کے ساتھ.

عبارت: فلان وجه الشبه فيه؛ هو الهيئة الحاصلة من حصول أشياء مشرقية بيض في جوانب شيء مظلم أسود؛ فهي غير موجودة في المشبه به إلا على طريق التخيل. و هو السنن. و ذلك: أنه لما كانت البدعة، و كل ما هو جهل تجعل صاحبها: كمن يمشي في الظلمة؟ فلا يهتدي للطريق، و لا يأمن من أن يسأل مكروهاً. شُبِّهَتْ بها، و لزم بطريق العكس ان تُشَبَّه السُّنَّةُ، و كل ما هو علم بالنور، و شاع ذلك، حتى تُخَيَّلُ أن الثاني مما له بياض و اشراق، نحو: ائتكم بالحنفية البيضاء. و الأول على خلاف ذلك، كقولك: شاهدت سواد الكفر من جبين فلان؛ فصار تشبيه النجوم بين الدجى بالسُّنَنِ بين الابتداء؛ كشيبههُما بياض المشيب في سواد الشباب، أو بالأضوار مُؤْتَقَّةً بين النبات الشديد الخضرة.

ترجمہ: اس شعر میں وجہ شبہ چند سیاہ تار یک چیزوں کے اطراف میں سفید روشن چیز کے ہونے سے حاصل ہونے والا منظر ہے؛ چنانچہ مذکورہ وجہ شبہ مشبہ بہ میں موجود نہیں ہے؛ مگر بر سبیل التخیل، اور وہ اس لیے کہ جب بدعت اور ہر وہ چیز جو جہالت ہو، وہ اپنے صاحب کو اس شخص کی طرح بنا دیتا ہے جیسا کہ وہ تاریکی میں چلتا ہو، اور راستہ کی رہبری نہ ہوتی ہے، اور وہ ناپسندیدہ شی کے حاصل ہونے سے محفوظ نہ ہوتا ہے، بدعت کو تشبیہ دی گئی ظلمت کے ساتھ، اور بر سبیل عکس یہ لازم آیا کہ سنت اور ہر وہ چیز جو علم ہو اس کو تشبیہ دی جائے نور کے ساتھ، یہ اتاعام ہو گیا ہے: (بدعت کو ظلمت اور سنت کو نور کے ساتھ تشبیہ دینا) حتی کہ تو خیال کرے گا کہ دوسری (سنت) ان اشیاء میں سے ہے جس کے لیے سفیدی و روشنی ہے؛ جیسے: ائتکم بالحنفية البيضاء اور بے شک پہلا (بدعت) اس کے برعکس ہے؛ جیسے: تیرا قول (شاهدت سواد الكفر في جبين فلان) الحاصل نجوم بين الدجى کو تشبیہ دینا سنن بین الابتداء کے ساتھ ایسا ہی ہے جیسا کہ ان دونوں کو تشبیہ دینا جو ان کی سیاہی میں بڑھاپے کی سفیدی کے ساتھ، یا سخت ہرے بھرے پودوں کے درمیان کھلے ہوئے کلیوں کے ساتھ، مذکورہ عبارت کی تشریح اور پر گزر چکی)

نوٹ: قاضی تنوخی کے شعر کان النجوم الخ میں دوسرے مصرع میں قلب ہو گیا ہے: سنن کی جگہ بدعت اور بدعت کی بجگہ سنت استعمال ہوا ہے، جس کی تفصیل کی ضرورت نہیں ہے.

عبارت: فعلم فساد جعله في قول القائل: النحو في الكلام، كالملاح في الطعام، كون القليل مُصْلِحاً وَا

لکثیر مُتَسَلِّماً. لأن النحولاً يحتمل القلة والكثرة، بخلاف الملح.

ترجمہ: میں معلوم ہو گیا کہ قائل کے قول: النحو في الكلام والملح في الطعام میں وجہ شبہ ”کم کا اچھا ہونا اور زیادہ کا مفسد ہونا“ کا فساد: اس لیے کہ وہ قلت و کثرت کا احتمال نہیں رکھتا ہے، برخلاف نمک.

تشریح: وجہ شبہ کی تعریف: ”جس میں مُثَبِّہٌ مُثَبِّہٌ بہ شریک ہو، ہقیقتاً، وخیالاً“ سے معلوم ہوا کہ مُثَبِّہٌ و مُثَبِّہٌ بہ کا وجہ شبہ میں ہقیقتاً یا خیالاً شریک ہونا ضروری ہے، اگر ایسا نہ ہو، تو وہ وجہ شبہ فاسد: یعنی صحیح نہ ہوگی، مثلاً: عربوں کا قول: ”النحو في الكلام كالملح في الطعام“ میں النحو في الكلام: مُثَبِّہٌ، اور الملح في الطعام: مُثَبِّہٌ بہ ہے، اور وجہ شبہ: قلیل کا مصلح ہونا اور کثیر کا مفسد ہونا ہے، مگر مُثَبِّہٌ ”النحو“ مُثَبِّہٌ بہ ”الملح“ کے ساتھ اس معنی میں شریک نہیں ہے: اس لیے کہ نحو یہ قلت و کثرت کا احتمال نہیں رکھتا ہے، برخلاف ملح کے، وہ قلیل و کثیر ہو سکتا ہے، لہذا اس تشبیہ میں وجہ شبہ: ”قلت و کثرت“ فاسد ہے۔۔۔

فائدہ: اگر مذکورہ تشبیہ میں ”الصلاح بأعمالها على قدر الضرورت و الفساد بأعمالها“: ضرورت کے مطابق استعمال کرنے سے صحیح اور درست ہونا، اور اس سے بے توجہی کرنے سے فساد کا ہونا وجہ شبہ ہو، تو وجہ شبہ درست ہوگی؛ کیوں کہ یہ معنی دونوں میں پائے جاتے ہیں.

عبارت: وهو إما غير خارج عن حقيقتهما، كما في تشبيه ثوبٍ بآخر في نوعهما، أو حثهما، أو فصلهما. أو خارج. صفة، إما حقيقة حسية: كالصفات الحسائية: مما يدرك بالبصر من الألوان، و الأشكال، و المقادير، و الحركات، و ما يتصل بها. أو بالسمع: من الأصوات القوية، و الضعيفة، و التي بين يمين، أو بالذوق: من الطعوم، أو بالشم: من الروائح، أو باللمس: من الحرارة، البرودة، و الرطوبة، و اليوسة، و العشونة، و الملامسة، و اللين، و الصلابة، و الخفة، و الثقل، و ما يتصل بها. أو عقلية. كالصفات النفسانية: من الذكاء، و العلم، و الغضب، و الحلم، و سائر الغرائز. و إما اضافية: كإزالة الحجاب في تشبيه الحجة بالشمس.

تشریح: مذکورہ بالا عبارت میں علامہ جلال الدین قزوینی نے علامہ سکا کی بیان کردہ وجہ شبہ کی تقسیم بیان کی ہیں: علامہ سکا کی نے وجہ شبہ کو دوسرے اعتبار سے منقسم فرمایا ہے، جسے ذیل میں ذکر کیا جاتا ہے.

وجہ شبہ کی اولاد دو قسمیں ہیں: ۱۰- وجہ شبہ مُثَبِّہٌ، و مُثَبِّہٌ بہ کی حقیقت و ماہیت سے خارج نہ ہو: یعنی حقیقت میں داخل ہو، ۲۰- یا دونوں کی حقیقت سے خارج ہو، یعنی عوارضات میں سے ہو: ۱۰- اگر دونوں کی حقیقت سے خارج نہیں ہے؛ تو اس کی تین قسمیں ہیں: ۱= وجہ شبہ طرفین کی پوری ماہیت ہو، ۲= یا طرفین کا ایسا جزء ہو، جو طرفین کے درمیان

مشترک ہو، ۳ = یا ایسا جزء ہو، جو اس کو اس کی ماہیت والی دیگر اشیاء سے الگ کرتا ہو؛ بالفاظ دیگر وجہ شبہ طرفین کی نوع ہو، یا جنس ہو، یا فصل ہو۔ یہ غیر خارج کی تین قسمیں ہیں۔

۵-۲: حقیقت سے خارج کی بھی اولاد و قسمیں ہیں: ۱ = وجہ شبہ طرفین کی ذات میں ثابت اور متمکن ہو، اس طور پر کہ وجہ شبہ کا حصول ذات میں بذات خود ہو، دوسرے کے سہارے سے نہ ہو، اس کو حقیقیہ کہا جاتا ہے۔ ۲ = یا طرفین کی ذات میں ثابت و متمکن نہ ہو؛ یعنی بذات خود حاصل نہ ہو؛ بل کہ دوسرے کے سہارے حاصل ہو؛ یعنی ایک ایسا معنی ہو، جس کا تعلق دو چیزوں سے ہو، اسے اضافیہ کہا جاتا ہے۔ حقیقیہ کی دو قسمیں ہیں: ۱ = یا تو وہ کیفیات جسمانیہ: یعنی جسمانی اوصاف ہو، اور اسکی پانچ شکلیں ہیں، جس کا بیان ابھی ہو گا۔ ۲ = یا تو کیفیات نفسانیہ ہو؛ یعنی عقلی اوصاف ہو۔ پہلے کو حسیہ، اور دوسرے کو عقلیہ کہا جاتا ہے۔ حاصل کلام وجہ شبہ کی اس تقسیم کے اعتبار سے کل چھ قسمیں ہوتی ہیں کتاب کے صفحہ ۴ پر نقشہ: ۵-۶: ملاحظہ ہو: (نقشہ)

۵- وجہ شبہ غیر خارج، اس کی تین قسمیں ہیں: (۱) وجہ شبہ طرفین کی نوع ہو؛ جیسے: ایک کپڑے کو دوسرے کپڑے کے ساتھ تشبیہ دی جائے سوتی ہونے میں، یہاں سوتی ہونا کپڑے کی پوری ماہیت ہے؛ یعنی سوتی کپڑا کپڑے کی نوع ہے، دوسری مثال: ٹماٹر کو ٹماٹر کے ساتھ تشبیہ دی جائے ٹماٹر ہونے میں، (۲) دونوں کی جنس ہو؛ جیسے: ایک کپڑے کو دوسرے کپڑے کے ساتھ تشبیہ دی جائے نفس کپڑا ہونے میں، اسی طرح ٹماٹر کو ٹماٹر کے ساتھ تشبیہ دی جائے ترکاری میں، یہیں کپڑا، اور ترکاری ہونا طرفین کا ایسا جزء ہے جس میں دونوں شریک ہیں۔ (۳) ایک کپڑے کو دوسرے کپڑے کے ساتھ تشبیہ دی جائے دورا، دھاگے میں، یہاں دورا، دھاگا طرفین کو اس کی ماہیت کے دوسرے افراد ہے جدا کرتا ہے؛ جسے فصل کہا جاتا ہے۔

۵- وجہ شبہ خارج، اس کی تین قسمیں ہیں: (۴) حقیقیہ حسیہ: وجہ شبہ ایک ایسی صفت ہو؛ جو بذات خود موجود ہو، اور اس کا تعلق کیفیات جسمانیہ سے ہو۔ کیفیات جسمانیہ پانچ ہیں: ۱- مدرك بالمعمر؛ جیسے: الوان، اشکال، مقادیر، حرکات اور وہ شی جو ان مذکورہ اشیاء کے باہم ملنے سے حاصل ہوتی ہے؛ جیسے: حسین و قبیح؛ جو شکل و لون کے ملنے سے حاصل ہوتا ہے اور محک و بکاء جو حرکت اور شکل سے مل کر حاصل ہوتا ہے۔ ۲ = مدرك بالسمع؛ جیسے: بھاری آواز، ہلکی آواز، درمیانی آواز۔ ۳ = مدرك بالذوق؛ جیسے: حلاوت، مرارت، کھاراپن، کھٹاپن = مدرك بالشم؛ جیسے: خوشبو، بدبو۔ ۴ = مدرك باللمس؛ جیسے: حرارت، برودت، کھردراپن، چکناپن، نرم، سخت، ہلکا، اور وہ چیزیں جو اس سے وجود میں آتی ہیں؛ جیسے: تری، خشکی، طاقت۔ (۵) حقیقیہ عقلیہ: وجہ شبہ ایک ایسی خارج صفت ہو؛ جو بذات خود وجود رکھتی ہو، اور اس کا تعلق کیفیات نفسانیہ سے ہو؛ جیسے: ذکاوت، علم، غضب، حلم اور تمام فطری صفات؛ جیسے: کرم، قدرت،

شجاعت، اور ان اوصاف کی ضدیں، (۶) اضافیہ: وجہ شبہ ایک ایسا معنی ہو؛ جس کا تعلق دو چیزوں کے ساتھ ہو؛ جیسے: حجت کو سورج کے ساتھ تشبیہ دی جائے، ازالہ الحجاب میں: یہ وجہ شبہ نہ حجت کی ذات میں ثابت ہے، اور نہ شمس کی ذات میں؛ اسی طرح نہ حجاب کی ذات میں؛ بل کہ یہ ایک ایسا معنی ہے؛ جو زائل درء ال دو چیزوں کے ملنے سے وجود میں آتا ہے اس کی دوسری مثال: ”ابوۃ، و بنوۃ“ یہ وصف بذات خود ایک شی میں متحقق نہیں ہے؛ بل کہ ان کا تعلق دو چیزوں کے ساتھ ہے؛ اسی وجہ سے اس کو اضافیہ کہا جاتا ہے۔

داخل اور خارج کے بجائے غیر خارج و خارج استعمال کرنے کی وجہ:

اگر مصنف غیر خارج کی جگہ داخل کو استعمال کرتے؛ تو اس تقسیم میں وجہ شبہ جب نوع ہو وہ صورت شامل نہ ہوتی؛ کیوں کہ نوع شی کی پوری ماہیت ہوتی ہے، اس وقت مطلب یہ ہوتا ہے کہ ماہیت ماہیت میں داخل ہے، اور شی کافی نفسہ داخل ہونا ممتنع ہے، اسی لئے مصنف نے غیر خارج سے تعبیر فرمایا؛ تاکہ اعتراض سے بچ جائے۔

عبارت: وأيضاً أما واحدة، وإما بمنزلة الواحد، لكونه مرکباً من متعدّد، و کلّ منهما حسی أو عقلی. وإما متعدّد كذلك، أو مختلف، والحسّی طرفاه: حسیان لا غیر، لإمتناع أن یذکر بالحس، من غیر الحسّی، شی. و العقلی أعم، لجواز أن یدرک بالعقل من الحسّی شی، ولذلك یقال: لثنیة بالوجه العقلی أعم.

ترجمہ: نیز وجہ شبہ یا تو واحد ہوگی، یا بمنزل واحد ہوگی، اس کے متعدد سے مرکب ہونے کی وجہ سے ان دونوں میں سے ہر ایک حسی یا عقلی ہوں گے، یا وجہ شبہ متعدد ہوگی، اسی طرح (حسی، عقلی) یا مختلف، اور حسی: اس کے دونوں طرف حسی ہی ہوں گے؛ اس لیے کہ حس کے علاوہ کسی شی کا مدرک بالجس ہونا ممتنع ہے اور عقلی عام ہے؛ اس لیے حسی شی کا مدرک بالعقل ہونا ممکن ہے؛ اسی وجہ سے کہا جاتا ہے: تشبیہ وجہ عقلی کے ساتھ عام ہے۔

تشریح: وجہ شبہ کی ایک اور تقسیم فرما رہے ہیں، اس تقسیم کے اعتبار سے وجہ شبہ کی اولاتین قسمیں ہیں، پھر ان تین قسموں کی سات قسمیں، پھر ان سات قسموں کی کل ۱۶ قسمیں ہوتی ہیں: وجہ حصر اور تقسیم سے پہلے ایک اصول جس کو قزوینی نے بیان کیا ہے، اسے سمجھنا ضروری ہے۔

• قاعدہ: وجہ شبہ جب حسی ہو؛ تو طرفین کا حسی ہونا ضروری ہے، طرفین یا ان میں سے کسی ایک کا عقلی ہونا درست نہیں ہے۔ اور اگر وجہ شبہ عقلی ہو؛ تو طرفین حسی، عقلی دونوں ہو سکتے ہیں؛ کیوں کہ وجہ شبہ طرفین سے ماخوذ ہوتی ہے، اب اگر وجہ شبہ حسی اور طرفین عقلی ہو؛ تو عقلی سے حسی کا سمجھنا لازم آئے گا، اور عقل سے حسی کو سمجھنا ممتنع ہے، برخلاف حسی سے عقلی سمجھنا ممکن ہے۔

• وجہ شبہ کی تیسری تقسیم کی وجہ حصر اور اس کی اقسام: وجہ شبہ کی اولاتین قسمیں ہیں: ۱- واحد، ۲- بمنزل واحد: بمنزل

واحد کا مطلب متعدد چیزوں سے مرکب ہونا، ۳- متعدد، متعدد ہونے کا مطلب اس کا ہر فرد وجہ شبہ بن سکتا ہو، اور طرفین ان میں شریک بھی ہو جائیگا اور ہمزول واحد کی دو قسمیں: حسی، عقلی؛ اور متعدد کی تین قسمیں: حسی، عقلی، مختلف: یعنی بعض حسی اور بعض عقلی، گویا: کل سات اقسام ہوئیں: ۱= واحد عقلی، ۲= حسی، ۳= ہمزول واحد عقلی، ۴= ہمزول واحد حسی، ۵= متعدد حسی، ۶= متعدد عقلی، ۷= متعدد مختلف، بالآخر ان سات قسموں میں سے عقلی کی تین قسمیں نکلتی ہیں: - واحد عقلی، - ہمزول واحد عقلی، - متعدد عقلی، و بالآخر ایک کے عقلی کی چار قسمیں ہوں گی: (۱) طرفین حسی، (۲) طرفین عقلی، (۳) صرف منبہ عقلی، (۴) صرف منبہ حسی، اور ان چار کو تین میں ضرب دینے سے ۱۲ اقسام ہوتی ہیں اور پہلے کی چار؛ کل اس تقسیم کے اعتبار سے وجہ شبہ کی ۱۶ اقسام ہیں ۱۵ صفحہ پر نقشہ: ۸ ملاحظہ ہو، (نقشہ) نوٹ: یہ تقسیم وجہ شبہ اور طرفین کے حسی و عقلی ہونے کے اعتبار سے ہے، اور قزوینی نے چند اقسام کی مثالیں دی ہیں، اور چند کو اختصاراً چھوڑ دی ہیں، پہلی چار اقسام کی مثالیں دی ہیں، اور عقلی کی تینوں کی اقسام میں سے صرف واحد عقلی کی چار قسمیں بیان کی ہیں، باقیہ کی صرف ایک تحریر فرمائی ہیں۔

عبارت: فبان قیل: هو مشترك فيه فهو كئلى؟ والحسى ليس بكئلى، قلنا: المراد ان افرادہ مذكورة بالحس.

ترجمہ: پس اگر اعتراض کیا جائے کہ وجہ شبہ مشترک فیہ ہے، لہذا وہ کلی ہوگا، اور حسی کلی نہیں ہے، ہم کہیں گے: حسی سے مراد اس کے افراد مرکب بالحس ہوں۔

تشریح: اس عبارت میں ایک اعتراض، اور اس کا جواب تحریر ہے۔

اعتراض: وجہ شبہ کی تعریف سے معلوم ہوا کہ وجہ شبہ مشترک فیہ ہو، اور ہر مشترک فیہ کلی ہوتا ہے؛ نتیجہ یہ ہوا: وجہ شبہ کلی ہے، یہ ایک مقدمہ، دوسرا مقدمہ: حسی ہونا یہ جزئی ہے؛ کیوں کہ وہ جسم میں موجود ہوتی ہے؛ یعنی اس کا ایک جزء ہے؛ پس معلوم ہوا: حسی یہ کلی نہ ہوگا، ان دو مقدموں سے معلوم ہوا کہ وجہ شبہ حسی نہیں ہو سکتی؛ ورنہ کلی و جزئی کا جمع ہونا لازم آئے گا۔

جواب: وجہ شبہ کے حسی ہونے سے مراد: اسکے افراد کا مرکب بالحس ہونا ہے؛ یعنی فقط اس کا ادراک حواس سے ہوتا ہو؛ نہ کہ فی نفسہ حسی ہونا مراد ہے؛ جیسے: رخسار کو تشبیہ دی جائے گلاب کے ساتھ، اس تشبیہ میں حرہ وجہ شبہ ہے؛ جو ایک کلی ہے؛ مگر اس کے افراد کا ادراک حس بصر سے ہوتا ہے؛ معلوم ہوا اس پر حسی ہونے کا اطلاق صحیح ہے۔

عبارت: فالواحد الحسی، كالحُمْرَةِ وَالنِّعْفَاءِ وَ طَيْبِ الرَّائِحَةِ، وَلِذَةِ الطَّعْمِ بِلِوْنِ الْعُلْمِيسِ فِيمَا مَرَّ وَ الْعَقْلِي: كَالْعَرَاءِ عَنِ الْفَائِدَةِ وَالْحُرَّاءِ وَالْهَدَايَةِ وَ اسْتَطَابَةِ النَّفْسِ فِي تَشْبِيهِهِ وَ جُودِ الشَّيْءِ الْعَلِيمِ الْبِنْفَعِ

بَعْدَهُ، وَالرَّجُلِ الشُّجَاعِ بِالْأَسَدِ، وَالْعَنَمِ بِالنُّورِ، وَالْعُظْمِ بِخُلُقِ كَرِيمٍ.

تشریح: یہاں سے مصنفؒ مذکورہ (۱۶) سولہ اقسام میں سے بعض اقسام کی مثالیں دے رہے ہیں، مذکورہ عبارت میں واحد حسی کی پانچ مثالیں دی ہیں، اور وجہ حصر میں واحد عقلی کی جو چار قسمیں لگی تھی: ہر ایک کی مثال دے رہے ہیں، واحد حسی کی ایک مثال کاٹی تھی، اس لیے کہ اس کی کوئی قسم نہیں ہے؛ مگر چونکہ جو اس پانچ ہیں، اس لیے ہر ایک کی ایک ایک مثال دے رہے ہیں۔

وجہ شبہ واحد حسی کی مثالیں: ۱- ا: حمرة -؛ مشبہ: خد: رخسار، مشبہ بہ: نور: گلاب کا پھول، خفاء -؛ مشبہ: الصوت الضعیف: ہلکی آواز، مشبہ بہ: ہمس: آہٹ، طیب الرائحة -؛ مشبہ: بکحة: خوشبو، مشبہ بہ: عنبر، لذة -؛ مشبہ: تھوک، مشبہ بہ: خمر، لین اللمس -؛ مشبہ: نرم کھال، مشبہ بہ: حریر۔

وجہ شبہ واحد عقلی کی چار مثالیں: ۱- وجہ شبہ: قائدہ سے خالی ہونا، مشبہ: غیر مفید شی جو موجود ہو، مشبہ بہ: معدوم شی، ۲- وجہ شبہ: جرات: مشبہ: رجل شجاع، مشبہ بہ: أسد، ۳- وجہ شبہ: ہدایت، مشبہ: علم، مشبہ بہ: نور، ۴- وجہ شبہ: نفس کا لطف اندوز ہونا، مشبہ: عطر، مشبہ بہ: خلق کریم، وجہ شبہ کی یہ چاروں مثالیں بدرک بالاعتقل ہونے کی وجہ سے عقلی ہیں۔ اور پہلی مثال میں طرفین عقلی ہیں؛ اس لیے کہ وجود و عدم عقلی ہے۔ دوسری مثال میں طرفین حسی ہیں۔ تیسری مثال میں مشبہ عقلی اور مشبہ بہ حسی ہے، چوتھی مثال میں مشبہ حسی، اور مشبہ عقلی ہے۔

عبارت: الْمُرْكَبُ الْجَسْمِيُّ فِيمَا طَرَفَاهُ مَفْرَدَانِ، كَمَا فِي شِعْرٍ: وَقَدْ لَاحَ فِي الصَّبْحِ الشَّرِيحُ كَمَا تَرَى ÷ كَعُنْفُودٍ مُلَاجِيَةً حِينَ نُورًا. مِنَ الْهَيْئَةِ الْحَاصِلَةِ مِنْ تَقَارُنِ الصُّورِ الْبَيْضِ الْمَسْتَدِيرَةِ، الصُّغَارِ الْمَقَادِيرِ فِي الْمَرَأَى عَلَى الْكَيْفِيَةِ الْمَحْصُوصَةِ إِلَى الْمَقْدَارِ الْمَحْصُوصِ. وَفِيمَا طَرَفَاهُ مَرْكَبَانِ كَمَا فِي قَوْلِ بَشَّارٍ: شِعْرٌ: كَأَنَّ مُنَارَ النَّقْصِ فَوْقَ رُؤُوسِنَا ÷ وَأَسْيَافَنَا، لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبَهُ. مِنَ الْهَيْئَةِ الْبَحَاصَةِ مِنْ هُوِيٍّ اجْرَامٍ مُشْرِفَةٍ مُسْتَطْبِئَةٍ مُتَنَاسِبَةٍ الْمَقْدَارِ، مُتَفَرِّقَةٍ فِي جَوَانِبِ شَيْءٍ مَظْلَمٍ وَفِيمَا طَرَفَاهُ مُخْتَلِفَانِ كَمَا مَرَّ فِي تَشْبِيهِ الشَّقِيقِ: ÷

ترجمہ: وجہ شبہ مرکب حسی: اُس تشبیہ میں جس میں اس کے دونوں طرف مفرد ہوں؛ جیسا کہ شاعر کے قول: وَقَدْ لَاحَ فِي الصَّبْحِ الشَّرِيحُ كَمَا تَرَى ÷ میں وہ ہیئت ہے؛ جو مخصوص مقدار تک، مخصوص طریقہ پر ظاہر میں متناسب المقدار، چھوٹی، گول، سفید شکلوں کے باہم ملنے سے متزع ہو، وجہ شبہ مرکب حسی: اس تشبیہ میں جس کے دونوں طرف مرکب ہو؛ جیسے: بَشَّارِ كَمَا تَرَى: كَأَنَّ مُنَارَ النَّقْصِ فَوْقَ رُؤُوسِنَا ÷ میں وہ ہیئت ہے؛ جو تار کی شئی کے اطراف میں الگ الگ، متناسب المقدار، لمبی، روشن جسموں کے گرنے سے متزع ہو۔ وجہ شبہ مرکب حسی: اس تشبیہ میں جس کے دونوں طرف مختلف ہوں؛ جیسا کہ اس کی مثال گزر گئی، سرخ گلاب کے پھول کی تشبیہ میں۔

تشریح: مذکورہ عبارت میں مصنف نے وجہ شبہ: مرکب حسی کی تین مثالیں ذکر فرمائی ہیں: حسی و عقلی ہونے کے اعتبار سے دونوں طرف مفرد ہو، اس کی صرف ایک ہی قسم ہے، یہاں اس کی جو تین اقسام بیان کی ہیں، وہ طرفین کے مرکب و مفرد ہونے کے اعتبار سے ہے، اس کا مذکورہ مقسم سے کوئی تعلق نہیں ہے، اس کو اچھی طرح سمجھ لیجئے! اور نہ خواہ مخواہ متحیر ہوں گے۔

وجہ شبہ اور طرفین کی ترکیب میں کچھ فرق ہے: طرفین کے مرکب ہونے سے مراد چند مختلف اشیاء میں سے ایک ایسی ہیئت متزوع کی جائے: جس کا خارج میں وجود نہ ہو۔ یعنی اسور محسوسہ سے نکالا ہوا منظر، و ہیئت، اور وجہ شبہ کے مرکب ہونے سے مراد اشیاء کے چند اوصاف میں سے متزوع ہیئت ہے۔ القرض طرفین کی ترکیب اشیاء سے ہوگی، اور وجہ شبہ کی اشیاء کے اوصاف سے۔ معلوم ہوا طرفین کی ترکیب وجہ شبہ کے مقابلہ میں خاص ہے۔ لہذا وہ حقیقت جو چند مختلف اجزاء سے مل کر بنتی ہو، اسے مرکب میں شمار نہیں کریں گے؛ جیسے: انسان یہ حیوان و ناطق اور مختلف اجزاء سے مرکب ہے: اسی طرح اسدیہ بھی مختلف اجزاء سے مل کر بنتا ہے، ان کو مرکب میں شمار نہیں کریں گے۔

• مرکب حسی کی پہلی مثال: اس مثال میں اس کے دونوں طرف مفرد ہے، ابو قیس ابن اسبت کا شعر:

وقد لاح في الصبح الثريا كما ترى ÷ كعنفودٍ مُلاحيةٍ حين نورا. (فی المعانی ۲۵۶/۲)

ل: لاح: ظاہر ہونا، ثریا: ستاروں کا مجموعہ، عنفود: خوشہ، ملاحیہ: وہ سفید انگور جس کے دانوں میں لمبائی ہو نوراً: کلی نکلات: صبح کے وقت ستاروں کا مجموعہ: ثریا ستارہ ظاہر ہوا؛ جیسا کہ تو دیکھ رہا ہو کہ وہ سفید انگور کے خوشہ کی طرح ہے جب کے وہ کھلے اس شعر میں وجہ شبہ لمبائی اور چھڑائی کی مخصوص مقدار میں ایک خاص طریقہ پر باہر سے، متناسب المقدار، چھوٹی گول، سفید شکلوں کے باہم ملنے سے حاصل ہونے والا منظر اور ہیئت ہے، یہاں غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ عنفود اور ثریا دونوں سے واسطہ صفات میں سے: یعنی مخصوص طریقہ پر لمبائی، صغر، گول، روشن میں سے متزوع منظر: وجہ شبہ ہے، لہذا وہ مرکب ہوگی، اور طرفین دونوں مفرد ہیں؛ اس لئے کہ مُلاحیہ: ثریا ہے اور مُشَبَّہ بہ: خوشہ ہے، جو مفرد شیء ہے، ملاحیہ سے اس کو مقید کرنا یہ مفرد کے خلاف نہیں ہے۔ کیوں کہ وہ انگور کی صفت ہے۔

• مرکب حسی کی دوسری مثال: بشار بن برد کا شعر: اس مثال میں اس کے دونوں طرف مرکب ہیں:

كانَ مُشَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُؤُوسِنَا ÷ وَأَسْيَافَنَا، لَيْلٌ نَهَاوِيٌّ كَوَاكِبُهُ. (فی دیوانہ ۱۶۷)

ل: مُشَار: اسم مفعول من اثار، نقع: غبار مشر النقع اضائة الصفة للموصوف. ہے، نہاوی من تفاعل باہم گرنات: ہمارے سروں پر اڑا ہوا غبار، اور ہماری تلواریں: ایسی معلوم ہوتی تھی؛ جیسا کہ رات ہو، جس کے ستارے باہم ایک دوسرے پر گر رہے ہوں، اس شعر میں وجہ شبہ: شیء کے اطراف میں الگ الگ، متناسب المقدار، لمبی روشن جسموں

کے کرنے سے حاصل ہونے والا منظر اور ہیئت ہے، اور وجہ شبہ مرکب ہے جیسا کہ ہم دیکھ رہے ہیں، اسی طرح دونوں طرف: مُثَبِّہٌ وَمُثَبِّہٌ بہ بھی مرکب ہیں؛ کیوں کہ شاعر کا مقصود: غبار کورات کے ساتھ، اور تلوار کو ستاروں کے ساتھ تشبیہ دینا نہیں ہے؛ بلکہ مُثَبِّہٌ: - تلوار کا اس کی میان سے سوت کر، اس کو مختلف جہتوں میں گھمانا، اور گھوڑے کے پیروں سے اڑنے والا غبار بھی شہسوار کے سر پر اڑتا ہو۔ ہے، اور مُثَبِّہٌ بہ: ستاروں کا چاروں سمتوں میں تیزی کے ساتھ ٹوٹ کر گرنا ہے۔ اگر ہم اس تشبیہ میں غور کریں گے؛ تو دونوں: تلوار، نجوم۔ کے جسم روشن ہیں، اور دونوں لمبے بھی ہیں، تلوار کی لمبائی حقیقی ہے، اور ستارہ میں خیالی ہے، اور تلوار غبار کی تار کی حرکت کرتی ہے، اور ستارہ رات کی تار کی حرکت کرتا ہے، الغرض مذکورہ تشبیہ میں وجہ شبہ: چند اوصاف: - تار کی چیز کے درمیان، لمبی اور روشن، اور جسم والا ہونا۔ میں سے متزع ہے، اور اسی چیز کو مرکب کہا جاتا ہے۔

۵ مَرَب حسی کی تیسری مثال: اس مثال میں طرفین مختلف ہیں: ایک مفرد ہے، اور دوسرا مرکب ہے، اور وہ ابو بکر صوبری کا شعر ہے جو پیچھے گزر چکا، جس میں لہلہاتے ہوئے، لال گلاب کے پھول کو ایسے یا قوتی جھنڈوں کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے، جس کو زبرد کے نیزوں پر پھیلا دیئے گئے ہوں۔ اس تشبیہ میں وجہ شبہ: وہ ہیئت ہے، جو لمبے، ہرے جسموں پر چوڑے، لال جسموں کو پھیلانے سے حاصل ہو رہا ہے؛ اور وہ مرکب ہے؛ اس لیے کہ مُثَبِّہٌ بہ سے مقصود: یا قوتی جھنڈے، جس کو زبرد کے نیزوں پر لٹکائے گئے ہوں، نہ کہ صرف یا قوتی جھنڈے ہیں، جیسا کہ آپ جانتے ہیں، اور اس کا مُثَبِّہٌ: گلاب کا پھول ہے جو مفرد ہے۔

عبارت: ومن بدیع المركب الحسی، ما یجیب فی الہیئات التي تقع علیها الحركة. و یکون علی وجهین: أحدهما: أن یقترن بالحركة غیرها من أوصاف الجسم، كالشکل، واللون، كما فی قوله ع "والشمس كالمرآة فی الكف الأشمل" من الهيئة الحاصلة من الاستدارة مع الإشراق، والحركة السریعة المتصلة مع تموج الإشراق، حتی یرى الشعاع: كأنه یهيم بأن ینبسط حتی یفیض من جوانب الدائرة، ثم یدوله فیرجع إلى انقباض.

ترجمہ: وجہ شبہ مرکب حسی کے بدیع میں سے ہے کہ وجہ شبہ ان ہیئات میں ہو جس پر حرکت واقع ہو، اور اس کی دو قسمیں ہیں: ان میں سے ایک: حرکت کے ساتھ اس کے علاوہ جسم کے دوسرے اوصاف ملے ہوئے ہوں؛ جیسے: شکل، اور رنگ وغیرہ؛ جیسے: شاعر کا قول: والشمس كالمرآة فی الكف الأشمل، اور وجہ شبہ: وہ ہیئت ہے، جو روشنی اور مسلسل تیز حرکت سے گھومنے سے حاصل ہوئی ہے، ساتھ ساتھ اس میں روشنی پھوٹی ہو؛ حتیٰ کہ معصوم ہوتا ہو کہ شعاع منبسط ہو رہی ہے، اور دائرہ کے چاروں طرف پھیلتی بھی ہے؛ مگر پھر اس کی رائے بدل جاتی ہے، اور وہ انقباض سے انقباض کی طرف سکتا جاتی ہے۔

تشریح: مذکورہ عبارت میں وجہ شبہ مرکب حسی میں بلاغت کی اعلیٰ حد بتلائی ہے: یعنی وجہ شبہ مرکب حسی میں زیادہ بلیغ وہ ہے جس میں ترکیبی ہیئت میں حرکات بھی شامل ہوں: یعنی جس میں گول، سیدھی و تیز، آہستہ حرکت ہوگی، وہ وجہ شبہ اعلیٰ وجہ کی ہوگی، اس کی دو صورتیں ہیں: ۱- ہیئت میں حرکت کسی وصف سے مرکب ہو، ۲- صرف مختلف جہات میں حرکات ہو، اور دوسرا کوئی وصف نہ ہو: بالفاظ دیگر پہلی وجہ شبہ: صرف حرکت ہی حرکت ہو، دوسری وجہ شبہ: حرکت کے ساتھ دوسرا کوئی وصف بھی ہو۔

۵ پہلی قسم کی مثال: ابن معتر کا قول:

”والشمس كالمرأة في كف الأشل.“ ترجمہ: سورج رعشہ طاری ہاتھ میں آئینہ کی طرح ہے۔ اس شعر میں وجہ شبہ میں حرکت کے ساتھ دوسرا وصف روشنی بھی ہے: اس لیے کہ وجہ شبہ وہ ہیئت ہے، جو مسلسل تیز حرکت اور روشنی کے ایک ساتھ گھومنے سے حاصل ہوتی ہے، جس میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ روشنی پھوٹی ہے، اور دائرہ کے اطراف میں پھیلنا چاہتی ہے، پھر آخر کنارہ ہو چھپنے کے بعد گویا: وہ اپنا ارادہ بدل کر درمیانی طرف بکڑ جاتی ہے، حاصل کلام اس وجہ شبہ میں روشنی کے ساتھ مسلسل تیز حرکت بھی ہے، لہذا یہ بلیغ وجہ شبہ ہوگی۔

عمرت والناسی: أن تحرد عن غیرها، فهناك أيضا لا بد من إحتلاب حرکات إلی جہات مختلفہ، فحرکة الزجی، والدولاب والسهم لا ترکیب فیہا، بخلاف حرکة المضخف، فی قوله: وکان البرق مضحف قار: فانطباقاً مرّة وانفتاحاً.

ترجمہ: دوسری قسم یہ ہے کہ حرکت دوسرے وصف سے خالی ہو، چنانچہ اس وقت چند حرکات کا مختلف جہات کی طرف ملنا ضروری ہے، لہذا چکی اور تیر کی حرکت میں ترکیب نہیں ہوگی، برخلاف قرآن کی حرکت شاعر کے قول میں۔ تشریح: وجہ شبہ مرکب حسی بلیغ کی دوسری قسم: جہاں صرف حرکت ہی حرکت ہو، مگر اس قسم میں مختلف جہتوں میں چند حرکات کا ہونا ضروری ہے: یعنی جسم کی ایک سے زیادہ حرکات ہوں، اور ان میں سے بعض داہنی طرف، اور بعض بائیں طرف، اور بعض اوپر، اور بعض نیچے کی طرف ہو، ورنہ وہ مرکب نہ ہوگی؛ بل کہ مفرد شمار ہوگی، جیسے: چکی اور تیر کی حرکت میں صرف ایک حرکت ایک جہت میں ہوتی ہے، اسی وجہ سے اسے مرکب نہیں کہیں گے؛ بل کہ مفرد ہوگی، برخلاف ابن معتر کے۔ اس شعر میں قرآن کی حرکت دو حالتوں میں، دو جہتوں کی طرف ہوتی ہے، انطباق کی حالت میں اوپر کی طرف، اور انفتاح کی حالت میں نیچے کی طرف حرکت ہوتی ہے، جیسے ابن معتر کا شعر:

وکان البرق مضحف قار: فانطباقاً مرّة وانفتاحاً. [فی معاهد التنصیح: ۲/۳۴]

ت: گویا بجلی قاری کا مصحف ہے، جو کبھی بند ہوتا ہے، اور کبھی کھلتا ہے۔

عبارت: نو قد يقع التركيب في هيئة السكون، كما في قوله: في صفة كلب: يُقْبَعِي حُلُوسَ الْبَدَوِيِّ الْمُنْطَلِقِي: بأربع مجدولة لم تُحَدَلْ، من الهيئة الحاصلة من موقع كل عضو منه في إقعائه.
ترجمہ: کبھی ترکیب ہیئت سکون میں پائی جاتی ہے؛ جیسے: شاعر کا قول: کتے کی تعریف میں، وہ ہیئت ہے جو کتے کے ہر عضو کو اس کی جگہ پر رکھنے سے حاصل ہوتی ہے۔

تشریح: اوپر کی تقریر سے معلوم ہوا کہ وجہ شبہ جس طرح حرکت کے مختلف جہات میں پیدا ہونے کی وجہ سے مرکب ہوتی ہے؛ اسی طرح سکون مختلف جگہوں میں ہونے سے مرکب ہوتا ہے؛ یعنی جس طرح حرکت میں ترکیب ہوتی ہے، سکون میں بھی ترکیب ہوتی ہے؛ جیسے اس کی مثال: متنی کا شعر کتے کی تعریف میں:

يُقْبَعِي حُلُوسَ الْبَدَوِيِّ الْمُنْطَلِقِي ÷ بأربع مجدولة لم تُحَدَلْ. (شرح الواحدي، ۲/۲۱۸)

ل: يقبعي: من افعال: كتے کا اپنے چوڑے پر بیٹھنا۔ البدوي: دیہاتی، المنصطلي: من افعال: گرمی حاصل کرنا، مجدولة: چھریا ہونا، جدل: بانڈھنا، ت: کتا گرمی حاصل کرنے والے دیہاتی کی طرح مضبوط چار پیروں پر بیٹھتا ہے، جس کو بانڈھا نہیں گیا ہے۔ اس شعر میں کتے کا اپنے سرین کے بل بیٹھنا: مُقْبَعِي، اور گرمی حاصل کرنے کے لیے دیہاتی کا آگ پر بیٹھنا: مُقْبَعِي، اور وجہ شبہ: ہر عضو کو اس کی جگہ پر رکھنے سے حاصل ہونے والا منظر حاصل کلام: وجہ شبہ میں حرکت نہیں ہے؛ مگر مختلف جگہوں میں سکون ہے، جس سے وہ صورت مرکب ہوتی ہے۔

عبارت: والعقلي: كحرمان الامتناع بما يبلغ نافع، مع تفحُّل التعب في استصحابه، كما في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حَمَلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ النُّحْمَارِ يَحْمِلُ اَسْفَارًا﴾ [الحمد: ۲۰]
ترجمہ: وجہ شبہ مرکب عقلی کی مثال: انتہائی نفع بخش شی کے نفع سے محروم ہونا اس کے ساتھ رہ کر، تھکن برداشت کرنے کے باوجود؛ اللہ تعالیٰ کا قول: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حَمَلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ النُّحْمَارِ يَحْمِلُ اَسْفَارًا﴾.....

تشریح: وجہ شبہ مرکب عقلی کی چار قسمیں نکلتی ہیں؛ مگر قزوینی نے صرف ایک مثال پر اکتفاء کیا ہے، شاید اختصاراً ایسا کیا ہوگا۔ وجہ شبہ مرکب عقلی کی چار قسمیں یہ ہیں: ۱= طرفین حسی ہوں، ۲= طرفین عقلی ہوں، ۳= پہلا عقلی، دوسرا حسی، ۴= پہلا حسی، دوسرا عقلی۔ ان چار قسموں میں سے صرف پہلی قسم کی مثال بیان کی ہے؛ مثلاً: قرآن پاک کی آیت: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حَمَلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ النُّحْمَارِ يَحْمِلُ اَسْفَارًا﴾ [الحمد: ۲۰] آیت کریمہ میں یہود: مُقْبَعِي، اور گدھا: مُقْبَعِي ہے، اور وجہ شبہ: انتہائی، نافع شی کی صحبت میں رہ کر، تھکان برداشت کرنے کے باوجود نفع سے محروم رہنا، غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وجہ شبہ چند صفات سے متزع ہے، اور اس کا ادراک عقل سے ہوتا ہے، لہذا وہ مرکب عقلی کی مثال ہوگی، اور اس کے طرفین دونوں حسی ہیں۔

فائدہ: اگر غور کریں؛ تو خطیب قزوینی نے مابقیہ اقسام کی بھی مثالیں دی ہیں، اگرچہ صراحتاً نہیں دی ہیں، لہذا طالب کے لئے ضروری ہے کہ گزری ہوئی مثالوں میں غور کریں، مثلاً: قاضی تنوخی کا شعر: کَانَ النَّجْمُ يَسْنُ دَجَاهَا لِأَخٍ..... اس میں مشبہ حسی اور مشبہ بہ عقلی ہے، اور وجہ شبہ مرکب عقلی ہے۔ اسی طرح عربوں کا قول: النَّحْوُ فِي الْكَلَامِ كَالْمَلْحِ فِي الطَّعَامِ. میں وجہ شبہ مرکب عقلی ہے، اور وہ: ”ضرورت کے مطابق استعمال کرنے سے صحیح اور بے توجہی کرنے سے فاسد“، اور مشبہ عقلی، اور مشبہ بہ حسی ہے؛ البتہ تیسری مثال: طرفیں عقلی ہوں، شاید یہ مثال بیان نہیں کی ہیں؛ لہذا ہم یہاں بیان کر دیتے ہیں: اور وہ یہ ہے کہ: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالَهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً﴾ میں طرفیں عقلی ہے، اور وجہ شبہ مرکب عقلی ہے۔

عبارت: وَاعْلَمَ أَنَّهُ قَدْ يَنْتَزِعُ مِنْ مُتَعَدِّدٍ، فَيَقَعُ الْخَطَأَ لَوْ جُوبَ انْتِزَاعِهِ مِنْ أَكْثَرٍ، كَمَا إِذَا انْتَزَعَ مِنَ الشَّطْرِ الْأَوَّلِ مِنْ قَوْلِهِ: شَعْرٌ: كَمَا أَبْرَقَتْ قَوْمًا عَطَاشًا غَمَامَةٌ؛ فَلَمَّا رَأَوْهَا أَفْشَعَتْ وَتَحَلَّتْ. لَوْ جُوبَ انْتِزَاعِهِ مِنَ الْجَمِيعِ؛ فَانِ الْمُرَادُ: التَّشْبِيهُ بِاتِّصَالِ ابْتِدَاءِ مُطْمَعٍ بِانْتِهَاءِ مُؤَيِّسِي.

ترجمہ: اس بات کو اچھی طرح جان لیں! کہ وجہ شبہ کبھی متعدد اشیاء سے منتزع ہوتی ہے؛ مگر خطا ثابت ہوتی ہے؛ کیوں کہ وجہ شبہ کا اس سے زیادہ اشیاء سے منتزع کرنا ضروری تھا، جیسا کہ جب صرف ایک ہی مصرع سے وجہ شبہ منتزع ہو، جیسے شاعر کے قول میں کما ابرقت قوما عطاشا الخ، یہاں پورے شعر سے وجہ شبہ کا منتزع کرنا ضروری تھا؛ کیوں کہ مقصد: ابتداء امید اور انتہاء ناامیدی کو محصلاً ثابت کرنا، اور تشبیہ دینا ہے۔

تشریح: مصنف ”ایک اہم امر کی طرف توجہ دلا رہے ہیں، اور وہ یہ ہے کہ وجہ شبہ مرکب عقلی کا کلام و تشبیہ کے پورے اجزاء و افراد سے منتزع کرنا ضروری ہے، خاص طور سے مشبہ کے پورے اجزاء سے؛ لیکن بعض مرتبہ متکلم و ماسخ کلام کے بعض ہی اجزاء سے منتزع کر کے غلطی کرتے ہیں؛ حالاں کہ وہاں کلام کے مجموعہ سے وجہ شبہ منتزع کرنا ضروری تھا؛ جیسے اس کی مثال: كَمَا أَبْرَقَتْ قَوْمًا عَطَاشًا غَمَامَةٌ؛ فَلَمَّا رَأَوْهَا أَفْشَعَتْ وَتَحَلَّتْ. اس شعر میں اگر صرف پہلے مصرع سے وجہ شبہ منتزع ہو؛ تو وجہ شبہ: حاجت مند کے لیے امر مطمع کا ظہور ہوگی، حالاں کہ پورے شعر پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وجہ شبہ دو چیزوں کا مجموعہ ہے: ابتداء میں کسی چیز کا امید دلانا، انتہاء میں اس کا ناامیدی دلانا، یہ دونوں مل کر وجہ شبہ ہے؛ نہ کہ صرف ایک ہی امر؛ کیوں کہ پورے شعر کا مفہوم یہ ہے: میری محبوبہ پہلے میرے سامنے آئی، پھر اس نے منہ پھیر لیا، یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ کسی پیاسی قوم کے سروں پر بادل چھا جانا، پھر امید بندھ جانے کے بعد اس بادل کا چھٹ جانا۔ الغرض اس شعر سے وجہ شبہ: دو چیزوں کا مجموعہ ہے، اور وہ ابتداء امید دلانا، انتہاء ناامیدی دلانا، نہ کہ صرف ضرور مند کے لیے امر مطمع ثابت کرنا۔

عبارت: والتمتعذ الجیسی: كاللون والطعم و الرائحة في تشبيهه فاكهة باخرى، والعقلي: كجذة النظر، وكمال الحذر، وإخفاء السفاد في تشبيه طائر بغراب، والمختلف: كحسني الطلعة ونباهة الشان، في تشبيه انسان بالشمس.

تشریح: وجہ شہ متعذر کی تین اقسام کو مع امثلہ بیان کر رہے ہیں، متعدد ہونے کا مطلب: طرفین کا امور مذکورہ میں سے ہر ایک میں شریک ہونا؛ نہ کہ اس سے مراد: امور مذکورہ میں سے ہیئت متعین کرنا، اور اس معنومہ ہیئت میں طرفین کا شریک ہونا، اس کو تو بمنزل واحد مرکب کہا جاتا ہے۔

• وجہ شہ متعذر کے تین اقسام: (۱) تمام حسی ہوں، (۲) تمام عقلی ہوں، (۳) بعض حسی و بعض عقلی۔

• پہلی مثال: کسی پھل یا میوہ کو رنگ، مزہ، و بو میں تشبیہ دینا، اس تشبیہ میں وجہ شہ: لون، طعم، رائحہ متعذر ہے، اور تمام حسی ہیں، اس لیے کہ لون: مدرک بالبصر ہے، اور طعم: مدرک بالذوق ہے، اور رائحہ: مدرک بالشمہ ہے۔

• دوسری قسم کی مثال: کسی پرندہ کو کوئے کے ساتھ تشبیہ دینا، تیز نظر، کمال احتیاط، چھپ کر جھتی کرنے میں، یہ تینوں وجہ شہ: مدرک بالعقل ہونے کی وجہ سے عقلی ہوں گی۔

• تیسری قسم کی مثال: انسان کو تشبیہ دی جائے سورج کے ساتھ، بلند مرتبہ، اور خوب صورتی میں؛ وجہ شہ متعذر ہے؛ مگر بلند مرتبہ: مدرک بالعقل ہونے کی وجہ سے عقلی، اور خوب صورتی: مدرک بالبصر ہونے کی وجہ سے حسی ہے۔

عبارت: واعلم انه قد يتنوع الشبه من نفس التضاد، لإشتراك الضدين فيه، ثم ينزل منزلة التناسب بواسطة تملیح أو تهكیم، فيقال للجبان: ما اشبهه بالأسد، و للبخيل: هو حاتم.

ترجمہ: جان اے مخاطب! وجہ شہ کبھی متنوع ہوتی ہے نفس تضاد سے، ضدین کا اس میں شریک ہونے کی وجہ سے، پھر اس کو تملیح اور تهكیم کے واسطے سے تناسب کے درجہ میں اتار دیا جاتا ہے؛ جیسے: بزول کو کہا جاتا ہے: کیا مشابہت رکھتا ہے شیر کے ساتھ، اور بخیل کو کہا جائے: ہو حاتم۔

تشریح: کبھی صفت تضاد کو وجہ شہ بتاتے ہیں؛ چون کہ وجہ شہ کی تعریف: طرفین کا اس میں مشترک ہونا، اس پر صادق آتی ہے؛ اس لیے کہ اضداد صفت تضاد میں باہم شریک ہوتے ہیں؛ جیسے: بخیل اور سخی اور بہادر و بزول، ایسی تشبیہ کو تشبیہ تملیح یا تشبیہ تهكیم کہتے ہیں؛ کیوں کہ ایسی تشبیہ سے مقصود تملیح یا تهكیم ہی ہوتا ہے؛ جیسے: بزول شخص کو اسد کے ساتھ تشبیہ دیتے دیتے ہوئے کہا جائے: ما اشبهه بالأسد، اسی طرح بخیل کو سخی کے ساتھ تشبیہ دیتے ہوئے کہا جائے: ہو حاتم۔

ينزل منزلة التناسب: كامطلب طرفین کے درمیان مناسبت پیدا کرنے کے لئے مذاق و تمسخر کا واسطہ لیں گے؛ تاکہ صفت تضاد ما بین وجہ شہ بن سکے۔

تکلم و تکلم کے کہتے ہیں: **تلمیح**: اتيان الشيء المليح في الكلام يحلو للسامع "کلام میں جن کا بیان کرنا سامع کی دل چسپی کے لیے ہو، اور دوسرے الفاظ میں ظریفانہ کلام کرنا، اور تکلم: تمسخر و مزاحیہ کلام پیش کرنا۔

﴿ تشبیہ کا تیسرا بحث: ادات تشبیہ ﴾

عبارت: **وآداته: الكاف، و كأن، ومثل، ما في معناه.** والأصل في نحو الكاف أن يليه المُشَبَّه به، وقد يليه غيره، **نحو: ﴿هو اضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه﴾ [الكهف: ۴۰] و قد يبدؤُا فعلٌ يُنبئُ عنه، كما في قوله: علمت زيدا أسداً "إن قُرْب، و حَسِبْتُ إن بَعْد.**

ترجمہ: **ادات تشبیہ: کاف، اور كأن، اور مثل، اور وہ افعال ہیں:** جو تشبیہ کے معنی میں ہوں، اور کاف، اور اس جیسے ادات تشبیہ میں قاعدہ یہ ہے کہ ادات تشبیہ مُشَبَّہ بہ کے متصل ہو، اور کبھی کاف، اور اس جیسے ادات تشبیہ غیر مُشَبَّہ بہ کے متصل ہوتے ہیں؛ جیسے ﴿هو اضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه﴾ [الكهف: ۴۰] اور کبھی ایسا فعل بھی ذکر کیا جاتا ہے جو تشبیہ پر دلالت کرتا ہو؛ جیسے: **علمت زيدا أسداً "میں علم: اگر تشبیہ قریب ہو۔ اور اگر تشبیہ بعید ہو؛ تو "حسب" جیسے افعال استعمال ہوں گے۔**

تشریح: تشبیہ کے ارکان میں سے ایک رکن ادات تشبیہ ہے، اور وہ اسم بھی، فعل بھی، اور حرف بھی ہوتا ہے۔ حرف کی مثال: کاف، اسم کی مثال: مثل اور كأن، اور فعل کی مثال: **شاكل** اور **شابهة**، **مانئل** وغیرہ۔ مصنف نے "کاف" کو مقدم کیا؛ اس لیے کے اس کے بسیط ہونے میں سب کا اتفاق ہے۔ اور ادات تشبیہ کی جگہ وہ اسم اور فعل بھی مستعمل ہوتے ہیں، جو مماثلت و مشابہت سے مشتق ہو، اور اسی طرح ان افعال اور اسماء کا بھی استعمال ہوتا ہے جو تشبیہ کے معنی دیتا ہو، مصنف کے قول "و ما في معناه" کا یہی مطلب ہے۔

۵ ایک اصل: کاف اور اس جیسے دوسرے ادات تشبیہ: یعنی جو تشبیہ کے ارکان میں سے کسی ایک پر داخل ہوتے ہیں۔ اور اس کو مجرد بناتے ہیں، اس ادات تشبیہ کے لیے اصل یہ ہے کہ وہ مُشَبَّہ بہ کے متصل ہو؛ جب کہ مُشَبَّہ بہ مفرد ہو، اگر مُشَبَّہ بہ مرکب ہے؛ تو اس کے متصل نہ ہوگا؛ بل کہ اس کے کسی جزء کے متصل ہوگا؛ جیسے: اس کی مثال: ﴿هو اضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه﴾ [الكهف: ۴۰] مُشَبَّہ بہ "ماء" نہیں ہے؛ بل کہ مُشَبَّہ بہ بہت متزعم ہے، جس پر دخول متنع ہے۔

ما ينبي عن التشبيه: اسی طرح وہ افعال جو تشبیہ پر دلالت کرتے ہیں وہ بھی ادات تشبیہ کی جگہ مستعمل ہوتے ہیں؛ جیسے: **علمت** جو **حسبت**؛ مگر فرق یہ ہے کہ "علمت" تشبیہ قریب یعنی یقین کے لیے اور "حسبت" تشبیہ بعید یعنی غیر یقین کے لیے مستعمل ہوتا ہے۔

﴿ تشبیہ کا چوتھا بحث: اغراض تشبیہ ﴾

عبارت: والغرض منه في الأغلب يعود إلى المُشَبَّه، و قد يعود إلى المُشَبِّه به.

تشریح: کلام میں تشبیہ استعمال کرنے کا کوئی نہ کوئی مقصد ہوتا ہے، اب وہ مقصد کبھی مُشَبَّہ سے تعلق رکھتا ہے، اور اکثر اس کا تعلق مُشَبِّہ سے ہوتا ہے۔ ہمارے مصنف قزوینی نے کل سات اغراض بیان فرمائی ہیں۔ جسے ذیل میں ذکر کیا جاتا ہے۔

عبارت: وهو: بیان امکانہ، کما فی قوله شعر: فإن تَفَقَّى الأَنَامَ و أنت منهم بِفِئَانِ الجِسْكَ بعضُ دم الغِرَالِ. لو حالها، کما فی تشبیہ ثوب. بآخر فی السواد، أو مقدارها: کما فی تشبیہه بالغرَاب فی شدته، أو تقریرها: کما فی تشبیہه من لا یَحْضُلُ مِن سَفِیهِ علی طائل بهمن یرقم علی الماء. و هذه الأربعة یفترضی أن یکون وجهُ الشبه فی المُشَبَّه به أتم، و هو به أشهر.

تشریح: وہ اغراض تشبیہ جس کا تعلق مُشَبَّہ سے ہو، سات ہیں۔

۱۵- بیان امکان المُشَبَّه: جس تشبیہ میں مُشَبَّہ کی طرف امر مستغرب منسوب ہو اور اس کی غرابت ختم نہ ہوگی؛ مگر اس کی مثال ذکر کرنے سے، مثلاً: فإن تَفَقَّى الأَنَامَ و أنت منهم بِفِئَانِ الجِسْكَ بعضُ دم الغِرَالِ. (شرح دوسری - ۱۰۹۶/۲) جتنی نے اپنے محمود: سیف الدولہ کو لوگوں میں سے بھی شمار کیا ہے، اور ان سے فائق بھی تسلیم کیا، یہ دونوں کیسے ممکن ہے، اس غرابت کو اگلے مصرع میں مثال دے کر ممکن بتلایا کہ جس طرح مشک ہرن کا خون ہوتا ہے؛ مگر وہ سب سے افضل و فائق ہے اسی طرح میرا محمود بھی۔

۱۶- بیان حال المُشَبَّه: جس تشبیہ میں مُشَبَّہ تشبیہ سے پہلے غیر معروف الصفت ہو، اب تشبیہ اس کی تعریف کر کے واضح کرے گی؛ جیسے اس کی مثال: ایک کپڑے کو دوسرے کپڑے کے ساتھ سیاہی میں تشبیہ دی جائے؛ تاکہ تشبیہ سے اس کا سیاہ ہونا معلوم ہو۔

۱۷- بیان مقدار حال المُشَبَّه: تشبیہ سے پہلے مُشَبَّہ معروف الصفت ہو؛ مگر تفصیلاً نہ ہو، تشبیہ اس کی تفصیل بیان کرے گی؛ مثلاً: کسی کالے کپڑے کو کوئے کے ساتھ سیاہی کی مقدار میں تشبیہ دی جائے، تاکہ اس کی سیاہی کی مقدار کا اندازہ ہو۔

۱۸- تقریر حال المُشَبَّه: مُشَبَّہ کی طرف ایسی چیز منسوب کی ہو جس کی وضاحت، و تشریح مثال سے ضروری ہو؛ مثلاً: جس شخص کو اپنی کوشش و محنت سے کوئی فائدہ حاصل نہ ہوتا ہو، اس کو تشبیہ دی جائے اس شخص کے ساتھ جو پانی پر سطریں بناتا ہے، اور کوشش و محنت کے باوجود فائدہ حاصل نہیں کرتا، اس کی وضاحت مثال سے ہوتی ہے۔

نوٹ: خطیب قزوینی فرماتے ہیں کہ ان چار اغراض والی تشبیہات میں مُشَبَّہ بہ کا وجہ شبہ میں ایشہ، و اتم ہونا ضروری ہے

یعنی سامع کے نزدیک مُشَبَّہ بہ وجہ شبہ میں معروف ہو، اور حقیقتاً وجہ شبہ اس میں کامل بھی ہو۔ مصنف کا مطلقاً چاروں میں اتم و اشہر کی قید لگانا صحیح نہیں ہے؛ اس لیے کہ پہلی دو قسم میں شہرت و معروفیت کافی ہے، اس لیے کہ پہلی میں صرف قیاس اور دوسری میں حالت بیان کرنا ہے، اس کے لیے مشہور ہونا کافی ہے، البتہ تقریر حال: یعنی چوتھی غرض میں اتم و اشہر ہونا ضروری ہے، ورنہ اچھی طرح سامعین کے ذہن میں توضیح نہ ہوگی، اور رہا مسئلہ مقدار حال میں مُشَبَّہ و مُشَبَّہ بہ کا وجہ شبہ میں مساوی ہونا کافی ہے، نہ اس سے کامل ہو، اور نہ اس سے ناقص ہو؛ تا کہ صحیح طور پر مقدار کی تعیین ہو۔

عبارت: أو تزيينه: كما في تشبيه وجه أسود بمقلة الطي، أو تشويبه: كما في تشبيه وجه مخدور بسلحة جامدة قد نقرتها الديكة و استطرفه: كما في تشبيه فحم، فيه جمر موقد، يتخبر من المسك موجه: الذهب، لإبرازه في صورة الممتنع عادة.

لنقلة: آنك، محذور: چچک زدہ، سلحة جامدة: خشک گوبر، نقرت: پرندہ کا دانہ چنگنا۔
تخبر: مابقیہ متن اغراض مذکورہ متن میں ذکر کی ہے۔

۵۵- تزيينه المُشَبَّه: مُشَبَّہ کی خوب صورتی ثابت کرنا؛ مثلاً: کالے چہرہ کو ہرن کی آنکھ کے ساتھ تشبیہ دینا، کالا چہرہ جو بظاہر بد صورت ہوتا ہے؛ مگر اس کو ہرن کی کالی، خوب صورت آنکھ سے تشبیہ دے کر اس کی خوب صورتی ثابت کی۔

۵۶- تشويه المُشَبَّه: جیسے: چچک زدہ چہرہ کو اس خشک گوبر کے ساتھ تشبیہ دی جائے؛ جس میں مرغ نے چونچ سے کرید ا ہوا، مُشَبَّہ بہ کی بد صورتی سے مُشَبَّہ کی بد صورتی میں اضافہ کیا، اور اس سے اس کی بد صورتی ثابت کی۔

۵۷- استطرف المُشَبَّه: استطرف کہتے ہیں: بنشہ کو نیا، نادر، عمدہ ثابت کرنا؛ جیسے اس کی مثال: وہ کوئلہ جس میں انگارے روشن ہو، اس کو مشک کے سمندر کے ساتھ تشبیہ دی جائے، جس میں سونے کی موجیں جوش زن ہو، اس میں وجہ شبہ: نیابہ فی کے درمیان میں سرخی مائل شی کا وجود ہے، اس تشبیہ میں مُشَبَّہ نادر و مستطرف ہے؛ کیوں کہ مُشَبَّہ کو عادتاً جو شی نامکن ہے؛ یعنی ”مشک کا سمندر جس کی موجیں سونے کی ہو۔ اس کا وجود عادتاً محال ہے۔“ اس میں ظاہر کیا ہے، اور جو چیز عادتاً محال ہو، وہ مستطرف ہوتی ہے۔

عبارت: أو للاستطرف وجه آخر، و هو: أن يكون المُشَبَّه به نادر الحضور في الذهن؛ إما مطلقاً؛ كما من: وإنما عند حضور المُشَبَّه كما في قولنا: وَلَا زَوْدِيَّة تَزْهُو بِزُرْقَتِهَا ۖ بَيْنَ الرِّيَاضِ عَلَى خَيْرِ الْيَوَاقِبِ. گانہا فوقی قامات ضعفن بہا ۖ أوائل النار في أطراف كبريت.

ترجمہ: استطرف کی ایک اور صورت ہے، اور وہ یہ ہے کہ مشہ بہ ذہن میں نادر الوجود ہو، یا تو مطلقاً جیسا کہ گزرا، یا مشہد کے حضور کے وقت؛ جیسے شاعر کا قول: وَلَا زَوْدِيَّة تَزْهُو بِزُرْقَتِهَا.....

تشریح: مطلقاً اسطراف کی دو قسمیں ہیں: ۱- مشبہ کو خارج میں عارضہ متمتع الوجود کی شکل میں ظاہر کرنا، ۲- مشبہ کو نادر الحضور فی الذہن کی شکل میں ظاہر کرنا۔ الغرض دوسری شکل عام ہے، اور پہلی خاص ہے؛ لہذا جو چیز خارج میں متمتع الوجود ہو وہ نادر الحضور فی الذہن ضرور ہوگی، نکتہ اس کے برخلاف۔ یعنی نادر الحضور فی الذہن شیء کا خارج میں متمتع الوجود ہونا ضروری نہیں ہے۔ پہلی قسم کی مثال ماقبل میں ابھی گزری، یعنی کوئلہ کو مشک کے دریا کی شکل میں ظاہر کرنا؛ اور ایسا خارج میں متمتع ہے، اور ذہن میں نادر بھی ہے۔

اسطراف کی دوسری قسم کی مثال: ابن روی کا شعر:

وَلَا زَوْرَدِيَّةٌ تَزْهُو بِزُرْقَتَيْهَا ۖ بَيْنَ الرِّيَاضِ عَلَى حُسْرِ الْيَوَاقِبِ.

كَأَنَّهَا فَوْقَ قَامَاتٍ ضَعْفَنَ بَهَا ۖ أَوَائِلُ النَّارِ فِي أَطْرَافِ كِبْرِيَّتِ. [العلوی، لئ الطراز - ۱/۲۶۸]

ت: اور گل بنفشہ اپنے نیل گوں ہونے پر فخر کر رہا ہے باغ میں کھلنے والے سرخ یا قوتی پھولوں پر، گویا: کہ وہ اپنی کمزور شاخوں پر ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے دیا سلائی کے سرے پر ابتدائی آگ اس شعر میں بنفشہ: مُنْقَبَہ ہے جس کو دیا سلائی کی ابتدائی آگ کے ساتھ تشبیہ دی جا رہی ہے، اس تشبیہ میں مُنْقَبَہ کو ایسے مُنْقَبَہ بہ کی شکل میں ظاہر کیا ہے، جو نادر الوجود فی الذہن ہے؛ اس لیے کہ مُنْقَبَہ بہ کا بنفشہ کے ساتھ جمع ہو کر متصور ہونا نادر ہے؛ مگر وہ خارج میں ممکن الوجود ہے، شاعر نے "أوائل النار" کہا، اسلئے کہ دیا سلائی کی ابتدائی آگ نیل گوں ہوتی ہے، اور وہ قلیل الوقت رہتی ہے، پھر وہ آگ سزخی میں تبدیل ہو جاتی ہے۔

ہمارے: وند يعود إلى المُشَبَّه به، وهو ضربان: أحدهما: إيهام أنه اتهم من المُشَبَّه، وذلك في تشبيه المقلوب، كقوله شعر: و بدأ الصباح كأن غرته ۖ و جهُ الخليفة حين يمتدح. والثاني: بيان الاهتمام به،

كتشبيه الحائض وجهاً، بالبدر في الاشراق، والاستدارة بالرخيف، و يسمى هذا: إظهار المقلوب.

ترجمہ: کبھی غرض عائد ہوتی ہے مُنْقَبَہ بہ کی جانب، اس کی دو قسمیں ہیں: ان میں سے ایک: اس بات کا وہم دلانا کہ مُنْقَبَہ بہ مُنْقَبَہ سے قائم ہے، اور وہ تشبیہ مقلوب میں ہوتا ہے؛ جیسے شاعر کا قول: بدأ الصباح. کمان غرتہ اور دوسری قسم: مُنْقَبَہ بہ کا ہتم بالشان بیان کرنا؛ جیسے بھوکے کا ایسے چہرہ کو جو چاند کی طرح ہو، روشن ہونے، اور گولائی میں روٹی کے ساتھ تشبیہ دینا، اس تشبیہ کو اظہار المقلوب کہا جاتا ہے۔

تشریح: وہ غرض تشبیہ جس کا تعلق مُنْقَبَہ بہ سے ہوتا ہے، اس کی دو قسمیں ہیں: تشبیہ مقلوب۔ تشبیہ اظہار مقلوب.

تشبیہ مقلوب کی تعریف: اصل میں جو مُنْقَبَہ بہ ہے اسے مُنْقَبَہ بنانا، اور مُنْقَبَہ کو مُنْقَبَہ بہ بنانا؛ اس بات کا وہم دلاتے ہوئے

کہ وہ شبہ مُنْقَبَہ بہ میں اتوی و اظہر ہے، جیسے: اس کی مثال: محمد بن وہیب کا شعر:

و بدأ الصباخ كأن عُرْتَهُ ۖ وَ جَهَّ العَلِيفَةَ حِينَ يُمْتَدِّحُ. (فی الإنشادات - ۱۹۹۱)

مت: صبح ظاہر ہوگی، گویا: اس کی روشنی خلیفہ کا چہرہ ہے، جس وقت اس کی تعریف کی جائے۔

تشریح: محمد بن وہیب نے صبح کی روشنی کو خلیفہ کے چہرے کے ساتھ تشبیہ دے کر اس بات کا دعوہ کیا ہے کہ وجہ شبہ چہرے میں زیادہ قوی اور اظہر ہے؛ حالاں کہ وجہ شبہ مشبہ: صبح میں اقوی ہے؛ مگر اس نے قلب کیا ہے؛ اسی لئے اس کو تشبیہ مقلوب کہا جاتا ہے۔

تشبیہ اظہار مطلوب کی مثال: بھوکے شخص کا خوب صورت چہرے کو روٹی کے ساتھ تشبیہ دینا؛ حالاں کہ چہرے کو روشنی اور گولائی میں چاند کے ساتھ تشبیہ دینی چاہئے؛ مگر چون کہ بھوکے شخص کے دل میں چاند کے مقابلہ میں روٹی کی اہمیت ہے؛ اس لیے کہ ابھی اس کو اسی کی ضرورت زیادہ ہے؛ اس لئے وہ روٹی کو مُقَبَّہ بہ بنا کر اس کی اہمیت ثابت کرنا چاہتا ہے، اسی تشبیہ کو اظہار مطلوب کہا جاتا ہے۔

عبارت: هَذَا إِذَا أُرِيدَ إلْحَاقُ النَاقِصِ حَقِيقَةً أَوْ إِدْعَاءُ بِالرَائِدِ؛ فَإِن أُرِيدَ الجَمْعُ بَيْنَ شَيْئَيْنِ فِي أَمْرٍ، فَالْأَحْسَنُ تَرْكُ التَّشْبِيهِ إِلَى الحَكْمِ بِالتَّشَابُه، احْتِزَازاً مِنْ تَرْجِيحِ أَحَدِ المَتَسَاوِيَيْنِ، كَقَوْلِهِ شَعْرٌ: تَشَابَهٌ دَمْعِي إِذْ جَرَى وَ مُدَامَتِي جَفِينِ بِمِثْلِ مَا فِي الكَاسِ عَيْنِي تَسْكُبُ. فَوَاللَّهِ مَا أَدْرِي أبا الحَمْرِ أَسْبَلْتُ ۖ جَفُونِي؛ أَمْ مِنْ غَيْرَتِي كَسْتُ أَشْرَبُ.

ترجمہ: یہ اس وقت ہوگا جب ناقص حقیقی کو یا ناقص ادعائی کو زائد کے ساتھ ملانا مقصود ہو، پس اگر دو شے کے درمیان کسی امر میں جمع کرنا مقصود ہو، تو بہتر ہے کہ تشبیہ چھوڑ دین، تشابہ کے حکم کی طرف، متساویں میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے سے بچنے کے لیے؛ جیسے شاعر کا قول: "تشابہ دمعی إذ جرى النخ"

تشریح: مصنف فائدہ کے تحت ایک اصل بتا رہے ہیں: اگر موصوف ناقص حقیقی کو زائد کے ساتھ إلحاق کرنا ہو۔ جیسے: مُقَبَّہ سے تعلق رکھنے والی ساری اغراض تشبیہ کی اقسام میں مُقَبَّہ، مُقَبَّہ بہ کے مقابلہ میں وجہ شبہ میں ناقص ہوتا ہے، اس کو مُقَبَّہ بہ کے ساتھ ملاتے ہیں، اسی طرح مُقَبَّہ بہ سے تعلق رکھنے والی دو قسمیں: مقلوب، و اظہار مطلوب میں مُقَبَّہ مُقَبَّہ کے مقابلہ میں ناقص حقیقی تو نہیں ہے؛ مگر ادعاء مقصد کے تحت ناقص تسلیم کر کے مُقَبَّہ بہ زائد کے ساتھ ملاتے ہیں۔ تو تشبیہ سے کام لیں گے، ورنہ تشبیہ چھوڑ کر تشابہ کا عمل اختیار کرے نکلے، کیوں کہ جب ناقص کو زائد کے ساتھ ملانا مقصود نہیں ہے؛ تو ان کو مساوی درجہ میں رکھے نکلے، اور مساوی درجہ میں رکھنا۔ کسی کو ترجیح دینے بغیر۔ تشابہ میں ہوتا ہے یعنی نفس مشابہت، ہر ایک کو مُقَبَّہ بھی ثابت کرنا اور مُقَبَّہ بہ بھی؛ جیسے اس کی مثال: ابی اسحاق صابی کا شعر: جس میں آنسوں اور شراب کو مساوی درجہ میں ظاہر کیا ہے۔

نَسَابَةٌ دَمْعِي إِذْ جَرَى وَ مُدَامَتِي بِقَعْنٍ مِثْلٍ مَا فِي الْكَاسِ عَيْنِي تَسْكُبُ.

فَرَأَى مَا أَذْرَى أبا النخعي أمبَلْتُ ÷ جفونِي، أم مِنْ عِبْرَتِي كَثُ اشْرَبُ (في معاد النقص - ۲۶۹/۲)

ت: میرے آنسو اور میری شراب دونوں آپس میں مشابہ ہے، پیالے میں جو ہے اس کے مانند میری آنکھیں آنسو بہاتی ہیں، ایسے خدا کی قسم مجھے نہیں معلوم کہ میری پلکوں نے شراب میں سے بہایا ہے، یا میں اپنے آنسو میں سے پیتا تھا اس شعر میں شاعر نے دمخ اور شراب کو مساوی درجہ میں ظاہر کرنے کی غرض سے عمل تشبیہ کو چھوڑ کر عمل تشابہ اختیار کیا ہے؛ اس لیے کہ شاعر کے نزدیک شراب و آنسو میں سے نہ کوئی ناقص ہے، اور نہ کوئی زائد ہے؛ بل کہ دونوں مساوی ہے۔

عبارت: وَيَجُوزُ التَّشْبِيهُ أَيْضاً، كَتَشْبِيهِ غُرَّةِ الْفَرَسِ بِالصُّبْحِ، وَعَكْسِيهِ، مَتَى أُرِيدَ ظَهْرُ مَنِيرٍ فِي مَظْلَمٍ أَكْثَرِ مَنَهُ.

ترجمہ: عمل تشبیہ بھی جائز ہے؛ جیسے: گھوڑے کی پیشانی کو صبح کے ساتھ تشبیہ دینا ہو، اور اس کے برعکس جب روشن شیء کو اس سے زائد، تاریکی میں ظاہر کرنا مقصود ہو۔

تشریح: مصنف کی لفظ ”احسن“ سے معلوم ہوتا ہے کہ عمل تشبیہ بھی ایسی جگہ پر جائز ہے؛ چنانچہ اس عبارت سے اس کی وضاحت کی کہ ایسی جگہوں پر کسی غرض کی وجہ سے یا کسی سبب کی وجہ سے ان میں ایک کو مُشَبَّہ دوسرے کو مُشَبَّہ بہ بنانا ہو، تو بھی جائز ہے؛ جیسے: گھوڑے کی پیشانی کو صبح کے ساتھ تشبیہ دو، یا صبح کو گھوڑے کی پیشانی کے ساتھ تشبیہ دو؛ جب روشن شیء کو اس سے زائد تاریک شیء کے درمیان ظاہر کرنا مقصود ہو، ورنہ اگر غرہ فرس میں مبالغہ پیدا کرنا ہو؛ تو اس کو مُشَبَّہ بنانا ہوگا؛ یعنی عمل تشبیہ ضروری ہو جائے گا۔

﴿ تشبیہ کا پانچواں بحث: اقسام تشبیہ ﴾

اس بحث میں مصنف نے اٹھارہ اقسام تشبیہ تحریر فرمائی ہیں، ان اٹھارہ قسموں کو پانچ تقسیم میں منقسم کیا ہے: ۱= طرفین کے اعتبار سے چار اقسام، ۲= تعدد طرفین کے اعتبار سے بھی چار قسمیں، ۳= وجہ شبہ کے اعتبار سے چھ اقسام، ۴= ادوات کے اعتبار سے دو قسمیں، ۵= غرض کے اعتبار سے بھی دو قسمیں؛ یعنی یہ کل اٹھارہ اقسام ہوتی ہیں؛ جن کو مع اشرہ ترتیب سے بیان کر رہے ہیں۔

عبارت: وَهُوَ: بِاعْتِبَارِ الطَّرْفَيْنِ، إِمَّا تَشْبِيَهُ مُفْرِدٍ بِمُفْرِدٍ، وَ هُمَا غَيْرُ مُقِيدَيْنِ، كَتَشْبِيهِ الْخَدِّ بِالْوَرْدِ، أَوْ مُقِيدَانِ، كَقَوْلِهِمْ: (هُوَ كَالرَّاقِمِ عَلَى الْمَاءِ)، أَوْ مُخْتَلِفَانِ، كَقَوْلِهِ: (وَالشَّمْسُ كَالْمَرْأَةِ فِي كَفِّ الْأَسْلِ). وَأَمَّا تَشْبِيَهُ مُرَكَّبٍ بِمُرَكَّبٍ، كَمَا فِي بَيْتِ بَشَّارٍ. وَأَمَّا تَشْبِيَهُ مُفْرِدٍ بِمُرَكَّبٍ، كَمَا مَرَّ مِنْ تَشْبِيهِ الشَّقِيقِ، أَوْ تَشْبِيَهُ مُرَكَّبٍ بِمُفْرِدٍ، كَقَوْلِهِ شَعْرٌ: يَا صَاحِبِي تَقْصِبْ نَظْرِي كَمَا ÷ تَرِيَا وَجْهَ الْأَرْضِ كَيْفَ تُصَوِّرُ تَرِيَا نَهَاراً مُشْمِئاً قَدْ شَابَهُ ÷ زَهْرُ الرَّبَا فَكَأَنَّمَا هُوَ مُقْبِرٌ

۱۵۵۔ پہلی تقسیم: طرفین کے اہتبار سے، اس کی چار اقسام ہیں:

۱۔ پہلی قسم: طرفین مفرد ہو، اس کی چار صورتیں ہوں گی، ا۔ دونوں مقید ہوں، ب۔ دونوں غیر مقید ہوں، ج۔ مُقَبَّہ غیر مقید، مُقَبَّہ بہ: مقید، د۔ سَمَقَبَّہ: مقید، مُقَبَّہ بہ: غیر مقید۔ ہر ایک کی مثالیں ذکر کی جاتی ہیں۔

نوٹ: مقید ہونے کا مطلب اس کی صفت ذکر کی جائے۔

(الف) دونوں مقید ہوں، بے فائدہ کوشش کرنے والا پانی پر لکیر والے کی طرح ہے، مُقَبَّہ: کوشش کرنے والا بے فائدہ قید سے مقید ہے، اور مُقَبَّہ بہ: راقم رقم علی الماء سے مقید ہے۔

(ب) دونوں غیر مقید ہوں، رخسار کو گلاب کے ساتھ تشبیہ دینا، دونوں مطلق ہے کسی قید سے مقید نہیں ہیں۔

(ج) پہلا مطلق، دوسرا مقید: سورج کو تشبیہ دینا رخسار طاری ہاتھ میں آئینہ سے، مُقَبَّہ بہ: رخسار طاری ہاتھ کے ساتھ مقید ہے۔

(د) پہلا مقید، دوسرا مطلق: رخسار طاری ہاتھ میں آئینہ کو سورج کے ساتھ تشبیہ دینا، مُقَبَّہ مقید ہے۔

۲۔ دوسری قسم: طرفین مرکب ہوں، اس کی مثال ما قبل میں بشار کے شعر کے تحت گزر چکی ہے؛ جیسے: كَأَنَّ مُشَارَ النَّعْمِ نَوْقٌ رُوِّسْنَا وَ أَسْيَافُنَا، لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبُهُ. اس میں مُقَبَّہ بہ اشیاء متضمنہ، متلاصقہ کے مجموعہ سے حاصل ہونے والی کیفیت ہے، جو ما قبل میں ہم پڑھ چکے ہیں، وہاں مراجعت کر لی جائے۔

۳۔ تیسری قسم: مُقَبَّہ مفرد، مُقَبَّہ بہ مرکب، اسکی مثال بھی ما قبل میں بشار کے دوسرے شعر میں گزر چکی ہے؛ جیسے: وَ كَأَنَّ مُخَمَّرَ الشَّقِيقِ ÷ إِذَا تَصَوَّبَ أَوْ تَصَعَّدَ. أَعْلَامٌ يَأْقُوتُ نُشْرُونَ عَلَى رِمَاحٍ مِنْ زَبْرَجَدٍ. (ابن المصباح ۱۱۶) اس میں مُقَبَّہ مفرد ہے، اور مُقَبَّہ بہ اشیاء متلاصقہ کے مجموعہ سے حاصل ہونے والی بیعت ہے جس کی تشریح ما قبل میں گزر چکی ہے۔

۴۔ چوتھی قسم: مُقَبَّہ مرکب، مُقَبَّہ بہ مفرد؛ اس کی مثال ابو تمام کا شعر معصم باندہ کی تعریف میں:

يَا صَاحِبِي تَقْصِيَا نَظْرِي نَكْمَا ÷ تَرِيَا وَجُوهَ الْأَرْضِ كَيْفَ تُصَوِّرُ.

تريا نهارا مُمسماً قد شابه ÷ زهر الربا فكأنما هو مُقِيمٌ. (فی معادن التصيب ۷۸/۲)

ل: تقصیا نظر نکما: خوب غور سے دیکھنا، تصور: صورت بدلنا، شاہہ: حالط، رہی: ٹیلہ، زهر: شادابی۔

ت: اے میرے دونوں دوست اتم خوب غور سے دیکھو اتم دونوں زمین کے چہروں کو دیکھو گے، وہ کیسے صورتیں بدلتے ہیں، اور تم سورج والے دن کو جس سے نیلے کی ہریالی مل گئی ہو دیکھو گے کہ گویا: وہ چاندنی رات ہے اس شعر میں مُقَبَّہ بہ: وہ نہار شمس ہے جس سے ٹیلہ کی سرسبز شادابی ملی ہوئی ہو، جو مرکب ہے، اور مُقَبَّہ بہ: اللیل المقمر مفرد ہے۔

عمارت و أبيضاً إن تعدد طرفاه؛ فهور: إما ملفوف، كقوله شعر: كأل قلوب الطير رطباً يابساً ÷ لدی و شکرها العناب و الحصف البالی، أو مفروق، كقوله شعر: النسر مسك و الوجوه دنانیر ÷ أطراف الأکف عنم۔

وإن تعدد طرفه الأول، فتشبيه التسوية، كقوله شعر: صدغ الحبيب و حالي ÷ كلاهما كالتبالي. وإن تعدد طرفه الثاني، فتشبيه الجمع، كقوله شعر: كأنما يتسبم عن لؤلؤ ÷ منضد أو نرد أو أفاح.

۲۴- دوسری قسم تعدد طرفین کے اقرار سے: اسکی چار قسمیں ہیں: - ملفوف - مفروق - تشبیہ التسویہ - تشبیہ الجمع۔

۱- پہلی قسم ملفوف: وہ تشبیہ جہاں طرفین متعدد ہوں؛ مگر پہلے ایک ساتھ چند مشبہ ہو، پھر اسی ترتیب سے چند ایک ساتھ مشبہ بہ ہو؛ جیسے اس کی مثال: امرأ القیس کا قول عقابی پرندہ کی تعریف میں:

كأن قلوب الطير رطبا يابساً بلدى و كرها العناب و الحشف البالي. [فی دیوانہ - ۲۸۰]

ل: رطبا: تازہ، یا ہسا: خشک، و کر: گھونسلا، عناب: تازہ کھجور، الحشف البالی: بدبودار سوکھی کھجور۔

ت: گویا پرندہ کا دل: بعض تازہ، بعض خشک، عقابی پرندہ کے گھونسلے کے پاس تازہ کھجور یا خشک کھجور کی طرح ہے۔

شاعر نے پرندہ کے تازہ جگر کو عناب کے ساتھ، اور پرانے خشک جگر کو حشف البالی کے ساتھ تشبیہ دی ہے، اولاً ایک ساتھ دو مشبہ ذکر کیا، پھر اسی ترتیب سے مشبہ بہ ذکر کیا۔

۲- دوسری قسم مفروق: وہ تشبیہ ہے جہاں طرفین متعدد ہوں؛ مگر پہلے ایک مشبہ، پھر مشبہ بہ، پھر مشبہ، پھر اس کا مشبہ بہ ذکر کیا جائے؛ جیسے اس کی مثال: مرثی الاکبر کا قول:

النشر مسك و الوجوه دنائير و اطراف الاكف عتم. [من معاد التبعين - ۸۹/۲]

ت: خوشبو مسک کی طرح ہے، چہرہ دینار، اور ہتھیلی کے پردے لال درخت کی طرح ہے۔ شاعر نے تین تشبیہات ذکر کی ہیں؛ مگر پہلے مشبہ، پھر اس کا مشبہ بہ؛ اسی طرح دوسرے، اور تیسرے میں ایک ساتھ ذکر کیا ہے،

۳- تیسری قسم تشبیہ التسویہ: طرفین میں سے صرف مشبہ متعدد ہو، اور مشبہ بہ مفرد ہو؛ چونکہ متکلم نے دو یا زیادہ چیزوں کو تشبیہ کے ذریعہ مساوی قرار دیا ہے، اس لئے اسے تشبیہ التسویہ کہتے ہیں،

۴- چوتھی قسم تشبیہ الجمع: اور اگر طرف ثانی: یعنی مشبہ بہ متعدد ہو؛ تو تشبیہ الجمع کہتے ہیں، اس لیے کہ متکلم نے ایک امر کی تشبیہ میں چند اشیاء کو جمع کیا ہے، دونوں کی مثال حسب ذیل ہیں: تشبیہ التسویہ کی مثال: شاعر کا قول:

صدغ الحبيب و حالي ÷ كلاهما كالتبالي. [فی لمعاد النصب - ۲۸۸/۲]

ل: صدغ: کان و آنکھ کے درمیان والا حصہ: یعنی کپٹی، مراد یہاں: پالی ہے۔ ت: محبوبہ کے بال، اور میری حالت دونوں راتوں کی طرح ہیں۔ اس تشبیہ میں مشبہ بہ متعدد ہے۔ تشبیہ الجمع کی مثال: سحری کا قول:

كأنما يتسبم عن لؤلؤ ÷ منضد أو نرد أو أفاح. [فی دیوانہ - ۱۷۶/۱]

ل: منضد: تہہ جہہ بہرہ: اولہ، أفاح: گل بابونہ۔ ت: گویا کہ وہ تہہ بہ تہہ موتی، اور اولہ، اور گل بابونہ سے ہنس رہا ہے۔

اس شعر میں سکر اہٹ کو تین اشیاء: برد، افاح، لولو سے تشبیہ دی گئی ہے۔ الحاصل مُقَبَّہ بہ متعدد ہے۔

۳۴ - تیسری تقسیم وجہ شبہ کے اعتبار سے: اس کی چھ قسمیں ہیں، تین مقسم سے۔

عبارت: و باعترار وجهه: إمان تمثیل، و هو: ما وجهه مُتَرَجَّعٌ مِنْ مُتَعَدِّدٍ، كما مر، و قَيْدُهُ السَّكَائِيءُ بكونه غير حقيقي؛ كما مر في تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار، و أما غير تمثیل، و هو بخلافه.

ترجمہ: وجہ شبہ کے اعتبار سے تشبیہ یا تو تمثیل ہے، اور وہ: وہ ہے جس میں وجہ شبہ متعدد اشیاء سے مترجع ہو؛ جیسا کہ گزر اور علامہ سکا کی نے اس کو اس کے غیر حقیقی ہونے سے مستید کیا ہے؛ جیسا کہ: ہو کو گو گد، ہوں کے ساتھ تشبیہ دینے میں گزرا، یا تو غیر تمثیل ہوگی، اور وہ وہ ہے جو اس کے برخلاف ہو۔

تشریح: وجہ شبہ کے اعتبار سے تشبیہ کی چھ قسمیں ہیں؛ مگر مقسم تین ہیں: یعنی پہلے مقسم کے اعتبار سے دو قسمیں، اسی طرح دوسرے و تیسرے مقسم کے اعتبار سے دو دو۔

پہلا مقسم: وجہ شبہ کی مترجع ہونے کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں: - تمثیل، - غیر تمثیل۔

● استثنیہ تمثیل: جس میں وجہ شبہ چند اشیاء سے مترجع ہو؛ اسکی مثالیں بحث اول میں وجہ شبہ مرکب حسی کے تحت ابوقیس، اور بشار ابن معزز کے اشعار میں گزر چکی ہیں۔

● تشبیہ غیر تمثیل: جس میں وجہ شبہ متعدد اشیاء سے مترجع نہ ہو؛ بل کہ وجہ شبہ مقرر ہو۔ (اس کی مثالیں بھی بحث اول گزر چکی ہیں)

سکا کی کی رائے: علامہ سکا کی کے نزدیک تشبیہ تمثیل وہ ہے جس میں وجہ شبہ مرکب ہو، اور وہ حیا و عقلاً متحقق نہ ہو، بل کہ مرکب ہی ہو، جیسے آیت کریمہ: مثل اليهود بمثل الحمار؛ اور اسی طرح امرئ القیس کا شعر: مسنونة زرق كأنیاب اغوال، لہذا تمثیل عند سکا کی انحصار ہے جمہور کے مقابلہ میں؛ چنانچہ ابوقیس بنت اسلت کے شعر ”ثریا کوا نگور کے خوشہ کے ساتھ تشبیہ دینا“ جمہور کے نزدیک تمثیل ہے، سکا کی کے یہاں مرکب حسی ہونے کی وجہ سے غیر تمثیل ہوگی۔

عبارت: و ایضاً ما محمل، و هو: ما لم يذكر وجهه، فمنه: ما هو ظاهر يفهمه كل أحد نحو: زيد كالاسد، و منه: خفي لا يدركه إلا الخاصة، كقول بعضهم: (هم كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها) أي هم متناسبون في الشرف، كما أنها متناسبة الأجزاء في الصورة و أيضاً منه ما لم يذكر فيه وصف أحد الطرفين. و منه: ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده. و منه: ما ذكر فيه وصفهما، كقوله شعر: صَنَفْتُ عَنْهُ وَ لَمْ تَصْدِفْ مواهبة: عني و عارده ظنني فلم يخب. كالغيب إن جنته و أفاك ريقه: و إن ترحلت عنه ليج في الطلب. و أما مفصل، و هو: ما ذكر وجهه، كقوله: و نغرة في

صفاً و اذمعی کاللائی.

ترجمہ: نیز تشبیہ یا تو مجمل ہوگی، اور وہ: وہ ہے جس میں وجہ شبہ مذکور نہ ہو؛ چنانچہ مجمل کی ایک قسم ظاہر ہے جس کو ہر ایک سمجھتا ہو؛ جیسے: ”زید کا لاسد“ اور ایک قسم ظہری ہے جس کو صرف خاص لوگ جانتے ہوں؛ جیسے: بعضوں کا قول: (ہم کالحلقۃ المفرغۃ لا یذری ابن طرفاھا)؛ یعنی وہ شرافت میں مساوی ہیں جیسا کہ وہ شکل و صورت میں متناسب الا تراء ہیں، نیز مجمل میں سے ہے وہ جس میں طرفین میں سے کسی کے وصف کو ذکر نہ کیا ہو، اور مجمل میں سے وہ ہے جس میں صرف مشبہ بہ کا وصف مذکور ہو، اور مجمل میں سے ہے جس میں دونوں کا وصف مذکور ہو؛ جیسے شاعر کا شعر: صَدَفْتُ عَنْهُ وَ لَمْ تَصْدِفْ مَوَاهِبُهُ؛ یا تو مفصل ہوگی، اور وہ: وہ ہے جس میں وجہ شبہ مذکور ہو؛ جیسے شاعر کا قول: نَعْرُهُ فِي صَفَاءٍ و اذمعی کاللائی.

تشریح: دوسرا مقسم: وجہ شبہ کے مذکور و مخدوف ہونے کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں:۔ مجمل،۔ مفصل.

۳۔ تشبیہ مجمل: جس میں وجہ شبہ مذکور نہ ہو، اب اس کی دو شکلیں ہیں:

ظاہر: جس کو ہر خاص و عام سمجھتا ہو: یعنی جس کی تفصیل کی ضرورت نہ ہو؛ جیسے: ”زید کا لاسد“.

ظہری: جس کو صرف خاص لوگ ہی سمجھ سکتے ہوں؛ جیسے اس کی مثال: (ہم کالحلقۃ المفرغۃ لا یذری ابن طرفاھا)؛ یعنی تمام بھائیوں کا شرافت میں مساوی ہونا، نہ کوئی فاضل ہے، اور نہ کوئی افضل ہے؛ جیسے گول، غیر منقطع حلقہ جس میں طرف و وسط کا احساس نہیں ہوتا ہے، یہ ایسی تشبیہ ہے جس کی تفصیل کی ضرورت ہے، اور اسے صرف خاص لوگ ہی سمجھ سکتے ہیں؛ اس لیے اسے ظہری کہیں گے.

وایضاً منہ: مجمل کی چند اور شاخیں ہیں: (۱): مشبہ کے کسی وصف سے وجہ شبہ کی طرف اشارہ ہوتا ہو، اس کی مثال مصنف نے ذکر نہیں کی ہے۔ (۲): مشبہ بہ کے کسی وصف سے وجہ شبہ کی طرف اشارہ ہوتا ہو، جیسے: (ہم کالحلقۃ المفرغۃ لا یذری ابن طرفاھا). اس تشبیہ میں مشبہ بہ کا وصف مذکور ہے جس سے وجہ شبہ کی طرف دلالت ہوتی ہے، (۳): کسی سے اشارہ نہ ہوتا ہو، جیسے: زید کا لاسد، (۴): مشبہ و مشبہ بہ دونوں کے وصف سے وجہ شبہ کی طرف اشارہ ہوتا ہو؛ جیسے اس کی مثال شاعر ابو تمام کا شعر: حسن بن سہل کی تعریف میں، اس کو بھی مجمل کہیں گے.

صَدَفْتُ عَنْهُ وَ لَمْ تَصْدِفْ مَوَاهِبُهُ عَنِي وَ عَاوَدَهُ ظَنِّي فَلَمْ يَجِبْ.

کَانِيثٌ اِنْ جِئْتَهُ وَ اَفَاكٌ رِيْقَةٌ جُو اِنْ تَرَّحَلْتَ عَنْهُ لِحَجِّ فِي الطَّلَبِ. [فی دیوانہ ۲۱]

ل: صدف: عراض کرنا، مواہب: عطیات، و عجب یحجب: ناکام ہونا، ریق: افضل بارش، لِحج: پیچھے لپکنا.

ت: میں نے مدوح حسن بن سہل سے روگردانی کی؛ مگر اس کے عطیات نے روگردانی نہیں کی، میرا خیال اس کے پاس

واپس لوٹا؛ مگر ناکام نہیں ہوا۔ وہ بارش کی طرح ہے، اگر تو اس کے پاس جائے گا؛ تو اس کی افضل بارش کا حصہ تجھ کو ملے گا، اور اگر تو اس سے بھاگے گا؛ تو وہ تلاش میں پیچھے بھاگے گی، محل استنباط: شاعر نے اس تشبیہ میں وجہ شبہ ذکر نہ کی؛ مگر مُقَبَّہ و مُشَبَّہ یہ کاپسے اوصاف ذکر کیے ہیں جس سے وجہ شبہ کی طرف نشاندہی ہوتی ہے، مثلاً مُقَبَّہ کے اوصاف: مدوح کے عطیات کا نزول شاعر پر، اقبال و اعراض دونوں حالت میں، مُقَبَّہ بہ کا وصف: بارش کا نزول طلب و عدم طلب دونوں حالت میں، ان دونوں کے اوصاف سے وجہ شبہ: لطف اندوز، فیض پانا۔ کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ الحاصل مجمل کی وجہ شبہ نہ ہونے کے اعتبار سے تین اقسام ہیں: ۱۔ طرفین کے وصف مذکور نہ ہو، ۲۔ طرفین کے وصف مذکور ہو، ۳۔ صرف مُقَبَّہ بہ کا وصف مذکور ہو۔ چوتھی قسم بھی نکل سکتی ہے مگر علامہ قزوینی نے بیان نہیں کی ہے، اور وہ صرف مُقَبَّہ کا وصف مذکور ہو، اس کی مثال: وَصَلَتْ مَوَاهِبًا إِلَى، طَلَبْتُ مِنْهُ، أَوْلَمَ أَطْلُبُ، هُوَ كَالغَيْثِ۔

نوٹ: وصف سے مراد وہ وصف ہے جس سے وجہ شبہ کی طرف اشارہ ہوتا ہو؛ جیسے: زید الجری كالأسد میں جری یہ ایسا وصف ہے جس سے وجہ شبہ جرات کا علم ہوتا ہے، لہذا زید العالم كالأسد جیسی مثالوں میں عالم وصف سے وجہ شبہ کی طرف اشارہ نہیں ہوتا ہے، ایسا وصف یہاں مراد نہیں ہے۔

۴۔ تشبیہ مفصل: جس میں وجہ شبہ مذکور ہو؛ جیسے اس کی مثال شاعر کا شعر: نَغْرُهُ فِي صَفَاءٍ وَّ أَدْمَعِي كَالدَّلَاسِي۔ ت: اس کے دانت صفائی میں اور میرے آنسو موتیوں کی طرح ہے، اس شعر میں وجہ شبہ صفائی صراحتاً مذکور ہے؛ اس لیے اسے مفصل کہا جائے گا۔

عبارت: وَقَدْ يُتَسَامَحُ بِذَنْبِهِ مَا يَسْتَبِيحُهُ مَكَانُهُ، كَقَوْلِهِمْ لِلْكَلَامِ الْفَصِيحِ: هُوَ كَالْعَسَلِ فِي الْحَلَاوَةِ۔ فَإِنَّ الْجَامِعَ فِيهِ لِزَمَانِهِ، وَهُوَ مِثْلُ الطَّبَعِ۔

ترجمہ: کبھی کبھی وجہ شبہ کی جگہ اس معنی کو سماخ ذکر کیا جاتا ہے جو اس کا لازم ہوتا ہے، جیسے عربوں کا قول: هُوَ كَالْعَسَلِ فِي الْحَلَاوَةِ۔ پس بے شک وجہ شبہ اس میں حلاوت کا لازم ہے، اور وہ طبیعت کا میلان ہے۔

تشریح: کبھی کبھی وجہ شبہ کی جگہ تسامح و سماخلا وجہ شبہ کا ملزوم، اور متبوع ذکر کیا جاتا ہے؛ جیسے اس کی مثال: کلام فصیح کو شہد کے ساتھ تشبیہ دی جائے، وجہ شبہ: حلاوت اس میں اصل نہیں ہے؛ بل کہ حلاوت یہ اصل میں وجہ شبہ کا ملزوم و متبوع ہے، اصل میں وجہ شبہ: طبیعت کا میلان ہے جس کے لئے حلاوت ملزوم ہے، یہاں حلاوت وجہ شبہ تسامخ ذکر کی گئی ہے۔

عبارت: وَرَأَيْضًا إِمَّا قَرِيبَ مَبْتَدَلٍ، وَهُوَ: مَا يَنْتَقِلُ فِيهِ مِنَ الْمُشَبَّهِ إِلَى الْمُشَبَّهِ بِهِ، مِنْ غَيْرِ تَدْقِيقِ نَظَرٍ، لظَهْرٍ وَجْهٍ فِي بَادِي الرَّأْيِ، لِكُونِهِ أَمْرًا جُمْلِيًّا، فَإِنَّ الْجُمْلَةَ أَسْبَقُ إِلَى النَّفْسِ؛ أَوْ قَلِيلَ التَّفْصِيلِ مَعَ غَلْبَةِ حَضُورِ الْمُشَبَّهِ بِهِ فِي الدَّهْنِ، إِمَّا عِنْدَ حَضُورِ الْمُشَبَّهِ، لِقَرَبِ الْمُنَاسَبَةِ، كَمِثَابَةِ الْحَجَرَةِ الصَّغِيرَةِ

بالکوز فی المقدر والشکل؛ أو مطلقاً لتکروره علی الجسم، کالشمس بالمرآة المجلوة، فی الاستدارة
بلا استدارة لمعارضه کل من القرب والتکرار والتفصیل.

ترجمہ: نیز وجہ شبہ یا تو قریب مبتذل ہوگی، اور وہ: وہ ہے جس میں ذہن مُثَبِّہ سے مُثَبِّہ بہ کی طرف بغیر غور و فکر منتقل ہو جائے
وجہ شبہ کے واضح ہونے کی وجہ سے، اور وجہ شبہ کا واضح ہونا یا تو اس کے مجمل ہونے کی وجہ سے ہو؛ کیوں کہ مجمل نفس کی طرف
زیادہ سابق ہوتا ہے، یا وجہ شبہ کے قلیل التفصیل ہونے کی وجہ سے ہو، اور مُثَبِّہ کے ذہن میں حضور کے وقت باہم قرب
مناسبت کی وجہ سے مُثَبِّہ بہ کا ذہن میں اکثر حضور ہو؛ جیسے: چھوٹے مکے کو کوزے کے ساتھ شکل و مقدار میں تشبیہ دینا، یا مُثَبِّہ
بہ مطلقاً کسی قید کے بغیر تکرار علی الجسم کی وجہ سے ذہن میں اکثر حاضر ہو؛ جیسے: سورج کو تشبیہ دینا استدارة و استنارة میں،
قرب و تکرار میں سے ہر ایک کی تفصیل کے معارض ہونے کی وجہ سے.

تشریح: وجہ شبہ کا تیسرا مقسم: ابتذال اور غرابت کے اعتبار سے تشبیہ کی دو قسمیں ہیں: - تشبیہ مبتذل، - بعید۔

تشبیہ مبتذل: جس میں ذہن وجہ شبہ کے واضح ہونے کی وجہ سے اول و حلہ میں بغیر غور و فکر کے مُثَبِّہ سے مُثَبِّہ بہ کی طرف
منتقل ہو جاتا ہو، اس کا دوسرا نام تشبیہ قریب ہے، بالفاظ دیگر تشبیہ کو سمجھنے و سمجھانے کی ضرورت نہ پڑتی ہو.

● وجہ شبہ واضح کب ہوتی ہے؟ وجہ شبہ ظاہر و واضح دو امر کی وجہ سے ہوتی ہے: (۱) اس کا مجمل ہونا، (۲) اس کا قلیل
التفصیل ہونا۔ پہلا امر مجمل: اس سے مراد جس میں تفصیل نہ ہو، نہ کہ جس کا معنی واضح نہ ہو، اور یہ بات طے ہے، امر
مجمل بمعنی اول کا سمجھنا امر مفصل کے مقابلہ میں اہل ہے؛ جیسے: انسان کے دو معنی ہیں: ۱- مجمل: یعنی فقط حیوان، ۲-
حیوان ناطق، متحرک بالارادة، حساس، مستقیم القامہ، وغیرہ، ظاہری بات ہے کہ امر مجمل کا سمجھنا مفصل کے مقابلہ میں اہل
ہے۔ وجہ شبہ کے ظہور کا دوسرا امر قلیل التفصیل ہونا ہے، اس کی دو صورتیں ہیں: (۱) طرفین میں قرب مناسبت کی وجہ سے
مُثَبِّہ کے احتضار کے وقت مُثَبِّہ بہ کا بھی احتضار ہو جاتا ہے، (۲) یا مطلقاً کثرت سے مشاہدہ ہونے کی وجہ سے مُثَبِّہ بہ
کا احتضار ہوتا ہے، ان دو صورتوں میں: یعنی قرب مناسبت یا کثرت مشاہدہ کی وجہ سے مُثَبِّہ بہ جلدی متحضر ہوتا ہے؛ اور
جو جلدی متحضر ہوتا ہے اس کی زیادہ تفصیل کی ضرورت نہیں ہے، اسی لیے اس کو تشبیہ قریب مبتذل کہا جاتا ہے.

لمعارضه کل من القرب والتکرار والتفصیل: یہ عبارت ایک اعتراض کا جواب ہے، اعتراض: وجہ شبہ کا قلیل
التفصیل ہونا وضاحت کی علت کیسے بن سکتا ہے؟ کیوں کہ التفصیل فی ذاته عدم ظہور کا تقاضا کرتی ہے، لہذا قلیل
التفصیل ہونا ابتذال اور قرب کا سبب نہ ہونا چاہئے۔

جواب: قلیل التفصیل کی مذکورہ دو صورتیں: یعنی قرب مناسب اور تکرار علی الجسم تفصیل کے معارض ہے؛ کیوں کہ یہ
دونوں سرعت انتقال چاہتی ہے، اور تفصیل بطئی انتقال چاہتی ہے، گویا دونوں باہم معارض ہیں، اور قاعدہ ہے، "إذا

تعايضاً تساقطاً" گویا: یہ چیزیں امر مجمل جیسی ہیں، یعنی جس میں تفصیل کی کوئی ضرورت نہیں ہے، اور یہ وصف ابتذال کا سبب ہوتا ہے، لہذا قلیل التفصیل بھی ابتذال کا سبب ہوگا۔

عبارت: "أما بعيد غريب، و هو بخلافه لعدم الظهور، لكثرة التفصيل كقوله: والشمس كالمرآة في كف الأشل. أو ندور حضور المشبه به، إما عند حضور المشبه، كما مر. وإما مطلقاً، لكونه وهمياً أو مر كذا خالياً أو عقلياً كما مر، و لقلة تكرره على الحسن، كقوله: والشمس كالمرآة في كف الأشل، والغرابية فيه من وجهين.

ترجمہ: یا تو تشبیہ بعید غریب ہوگی، اور وہ: وہ ہے جو مبتذل کے برخلاف ہو کثرت التفصیل کی وجہ سے؛ جیسے: شاعر کا قول: والشمس كالمرآة في كف الأشل یا مشبہ بہ کے کم حضور کی وجہ سے؛ چاہے مشبہ کے حضور کے وقت یا مطلقاً مشبہ بہ کے وہی یا مرکب خیالی یا عقلی ہونے کی وجہ سے، جیسا کہ ماقبل میں گزر چکا، یا حس پر اس کے کم تکرار کی وجہ سے؛ جیسے شاعر کا شعر: والشمس الخ، اور غرابیت اس شعر میں دو وجہ سے ہے۔

۶۰- بعید غریب کی تعریف: جس میں ذہن مشبہ سے مشبہ بہ کی جانب بغیر غور و فکر کے منتقل نہ ہوتا ہو، وجہ شبہ کے واضح و ظاہر نہ ہونے کی وجہ سے، بالفاظ دیگر اس تشبیہ کو سمجھنے و سمجھانے کی ضرورت پڑتی ہو۔ اور دو امر کی وجہ سے وجہ شبہ واضح نہیں ہوتی ہے: (۱) مشبہ بہ کا کثیر التفصیل ہونا: یعنی اسکے ادراک کے لیے تفصیل کی ضرورت پڑتی ہو؛ اور تفصیل بطور انتقال کا تقاضا کرتی ہے، اور یہ بطی انتقال کا سبب چاہے مشبہ کے استحضار کے وقت مشبہ بہ کا قلت استحضار ہو، یا مشبہ بہ کا وہی ہونا ہو، یا اس کا مرکب خیالی ہونا ہو، یا مرکب عقلی ہونا ہو، مطلقاً مشبہ بہ کے وہی ہونے کی وجہ سے ہو؛ جیسے اس کی مثال: "كأنياب الأغواں" یا مرکب خیالی کی وجہ سے ہو؛ جیسے اس کی مثال: كاعلام باقوت نثرن "یا مرکب عقلی ہونے کی وجہ سے؛ جیسے: "كمثل الحمار يحمل أسفارا" جیسا کہ ماقبل میں تفصیل کے ساتھ یہ مثالیں گزر چکی ہیں۔ (۲) وجہ شبہ کی وضاحت کا دوسرا امر: مشبہ بہ کا مشاہدہ بہت کم ہونا ہو؛ جس کے سبب ذہن جلدی منتقل نہ ہوتا ہو، جیسے اس کی مثال: الشمس كالمرآة في كف الأشل. بسا اوقات سال گزر جاتا ہے مگر بعض انسان کو آئینہ دیکھنا نصیب نہیں ہوتا ہے۔

الغرابية فيه: الشمس كالمرآة في كف الأشل. اس شعر میں غرابیت دو وجہ سے ہے: ایک تو اس کی وجہ شبہ کثرت تفصیل کا تقاضا کرتی ہے، اور تفصیل غرابیت کا مقتضی ہے، اور دوسرا امر مشبہ بہ کا مشاہدہ بہت کم ہونا ہے، جس کی وجہ سے ندرت و غرابیت پیدا ہوتی ہے۔

عبارت: المراد بالتفصيل، أن تنظر في أكثر من وصف، ويقع على وجوه: أعرفها أن تأخذ بعضها

تَدَعُ بَعْضاً كَمَا فِي قَوْلِهِ شَعْرٌ: حَمَلْتُ رُدَيْنِيَا كَانَ سِنَانَهُ - سَنَا لَهَبٍ لَمْ يَتَّصِلْ بِذُخَانٍ. وَ أَنْ تَعْتَبِرَ
المصباح، كما مر من تشبيه الثريا.

ترجمہ: تفصیل سے مراد یہ ہے کہ کسی وصف کے زیادہ اوصاف میں تیرا غور کرنا، اور اس کی بہت اقسام ہیں، ان
میں سے زیادہ مشہور تیرا بعض اوصاف کا لینا، اور بعض کا چھوڑ دینا؛ جیسا کہ شاعر کا قول: "حملت ردینیا الخ" اور یا تو
تمام اوصاف کا اعتبار کریں؛ جیسے اس کی مثال: تشبیہ ثریا میں گزر چکی.

تشریح: قریب مبتذل اور بعید غریب میں جو قلیل التفصیل اور کثیر التفصیل کا لفظ مذکور ہوا ہے، اس میں تفصیل سے مراد
کسی ایک شی کے سارے اوصاف میں غور و فکر کرنا، مثلاً: درخت ایک شی ہے، اور اس کا اعتبار کرنا مراد ہے، اس کی
بہت ساری اقسام ہیں: مثلاً تمام اوصاف کا وجوداً اعتبار کرنا، یا عدماً اعتبار کرنا، یا بعض وجود کا اور بعض عدم کا، اور یہ تین
حالتیں یا تو ایک شی میں ہو، یا دو میں، یا تین میں، یا تین سے زائد میں۔ گویا تین حالتیں چاروں میں سے ایک میں
ہوگی: اور تین کو چار میں ضرب دیں؛ تو کل بارہ اقسام ہوں گی، ان اقسام میں زیادہ مشہور صرف دو قسمیں ہیں، جس کو
ہمارے خطیب قزوینی نے بیان کیا ہے، (۱) بعض اوصاف کے وجود کا اعتبار کرنا، اور بعض کے عدم کا اعتبار کرنا؛ جیسے
اس کی مثال: امری القیس کا شعر: حَمَلْتُ رُدَيْنِيَا كَانَ سِنَانَهُ - سَنَا لَهَبٍ لَمْ يَتَّصِلْ بِذُخَانٍ. [فی دیوانہ ۲۰۰۰]

ل: ردینیا: وہ نیزہ جو ردینہ کی طرف منسوب ہو، ردینہ ایک عورت ہے جو نیزے بناتی تھی۔ سنان: نیزے کا پھل،
دھار، سنا: چمک، روشنی، لہب: شعلہ، لپٹ: ت: میں نے ردینہ نیزہ ہاتھ میں لیا، گویا: اس کا پھل شعلہ کی چمک کی
طرح ہے جس کے ساتھ دھواں نکلا ہوا ہو.

تشریح: مذکورہ شعر میں امری القیس نے لہب میں بعض اوصاف: یعنی شکل-رنگ، چمک کا اعتبار کیا اور بعض کے عدم
یعنی اتصال بالذخاں کا اعتبار کیا۔ دوسری قسم: شی کے تمام اوصاف کا اعتبار کرنا، اس سے مراد تمام اوصاف جو وجہ شبہ
میں وجود و ثبوت کی حیثیت سے ملحوظ ہیں۔ ورنہ وجہ شبہ میں موجود تمام اوصاف کا اعتبار کرنا کسی کے بس کی بات نہیں ہے
؛ اس کی مثال ثریا ستارہ کے انگور کے ساتھ تشبیہ دینے کی مثال میں گزر چکی ہے، جس میں رنگ، شکل اور ان دونوں کا
مخصوص متانت پر جمع ہونا، اور ان اجزاء کا مخصوص وضع میں مخصوص مقدار کے ساتھ رکھنا، وغیرہ، وغیرہ، الغرض ان
کو تفصیل کہتے ہیں.

عبارت: وَ كَلِمًا كَانَ التَّرْكِيْبُ مِنْ أَمْوَرٍ أَكْثَرَ، كَانَ التَّشْبِيهُ أَعْبَدَ؛ وَ الْبَلِيغُ مَا كَانَ مِنْ هَذَا الضَّرْبِ
لِغَرَابَتِهِ؛ وَ لِأَنْ نَيْلَ الشَّيْءِ بَعْدَ طَلْبِهِ أَلَدٌ. وَ قَدْ يُتَصَرَّفُ فِي الْقَرِيبِ بِمَا يَجْعَلُهُ غَرِيبًا، كَقَوْلِهِ شَعْرٌ: لَمْ تَلَقَ
هَذَا السُّوْجَةَ شَمْسٌ نَهَارًا - إِلَّا بَوَّجَهُ لَيْسَ فِيهِ حَيَاءٌ. وَقَوْلُهُ: عَزَائُهُ مِثْلُ النُّجُومِ ثَوَاقِبًا لَمْ يَكُنْ لِلثَّاقِيَاتِ

أقول. ویسمى هذا التشبيه المشروط.

ترجمہ: جتنی وجہ شبہ کی ترکیب زیادہ اشیاء سے ہوگی، اتنی تشبیہ زیادہ بعید ہوگی، اور تشبیہ بلیغ اس قسم میں سے ہے اس کے غرابت کی وجہ سے؛ کیوں کہ شی کا حصول اس کے تلاش و طلب کے بعد زیادہ لذیذ ہوتا ہے، اور کبھی تشبیہ قریب میں وہ تصرف کرتے ہیں جو قریب کو غریب بنا دیتا ہے؛ جیسے شاعر کا قول: "عزماتہ مثل النجوم ثاقبا." اور اس تشبیہ کا مشروط نام رکھا جاتا ہے.

تشریح: اوپر تفصیل کی گفتگو سے معلوم ہوا کہ جتنی وجہ شبہ زیادہ اشیاء سے مرکب ہوگی، چاہے یہ ترکیب خیالی ہو، یا عقلی ہو، اتنی ہی وہ تشبیہ بعید ہوتی جائے گی، اس لیے کہ زیادہ امور سے مرکب ہونے کی وجہ سے تفصیل کی زیادہ ضرورت ہوگی، اور جتنی تفصیل کی ضرورت ہوگی ذہن مُشَبَّہ سے مُشَبَّہ بہ کی طرف انتقال میں دور ہونا جائے گا، اور جہاں ایسا ہو، وہاں تشبیہ کے ادراک کے لیے غور و فکر زیادہ کرنا ہوگا، اور جو چیز غور و فکر کے بعد حاصل ہوتی ہے، وہ زیادہ لذیذ ہوتی ہے، الحاصل تشبیہ قریب و بعید ان دو قسموں میں سے بلیغ تشبیہ غریب ہے، اس لیے کہ اس میں غور و فکر کی ضرورت پڑتی ہے، اور غور و فکر کے بعد حاصل ہونے والی شی لذیذ ہوتی ہے.

وقد يتصرف في القريب: کبھی کبھی تشبیہ قریب میں کچھ تصرف کر کے اس کو بعید اور غریب بنا دیا جاتا ہے، خطیب قزوینی نے اس کی دو مثالیں ذکر کی ہیں۔

پہلی مثال: جتنی کا شعر: لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا إلا بوجه ليس فيه حياء. [شرح لخواجہ ۵۸۹/۲]

ت: ہمارے دن کے سورج نے اس چہرے کو نہیں دیکھا؛ مگر ایسے چہرے کے ساتھ جس میں حیا نہیں ہے۔ شاعر نے چہرے کو سورج کے ساتھ تشبیہ دی ہے، اور چہرے کو سورج کے ساتھ تشبیہ دینا تشبیہ قریب و مبتذل ہے؛ اس لیے کہ وہ کثیر السماع اور عادیہ معروف ہے؛ مگر محبوب کے چہرے کی ملاقات میں سورج کے چہرے سے حیا کی نفی کے ذکر نے اس کو ابتذال سے غرابت کی طرف نکال دیا؛ یعنی اس تصرف نے اس کو قریب سے بعید بنا دیا.

دوسری مثال: رشید الدین و طواط کا شعر: عزاته مثل النجوم ثاقبا لولو لم یکن للثاقبات أقول. [اس معادہ لشمس ۱۹۴]

ت: اس کے جذبات ستاروں کی طرح روشن ہیں؛ اگر ستاروں کے لیے ڈوبنا نہ ہوتا، شاعر نے حوصلہ و عزم کو نجوم کے ساتھ تشبیہ دی ہے، اور یہ تشبیہ مبتذل ہے؛ مگر ستارہ کے لیے عدم افول کی شرط لگانا یہ تشبیہ قریب کو بعید بنا دیتا ہے؛ کیوں کہ اب غور و فکر کی اور تفصیل کی ضرورت پڑے گی۔ مصنف فرماتے ہیں کہ اس طرح کی تشبیہ کو تشبیہ مشروط کہا جاتا ہے، اس لیے کہ اس جیسی تشبیہ میں مُشَبَّہ بہ، یا مُشَبَّہ بہ، یا دونوں کو کسی شرط و قید سے متقید کر دیا جاتا ہے، جیسا کہ ہم ان دو مثالوں میں دیکھ رہے ہیں.

عبارت: وباعتبار أداته: إما مؤكداً، وهو: ما أخذت أداته. مثل: ﴿وهي تمر من السحاب﴾ (النمل-۸۸) ومنه: نحو شعر: والريح نعبت بالفضون و قد جرى بذهب الأصيل على لحن الماء. وهو بخلافه كما مر.

۴- چوتھی تقسیم: ادات تشبیہ کے اعتبار سے اس کی دو قسمیں ہیں: - مؤکد - مرسل.

مؤکد و مرسل کی تعریف: مؤکد: وہ تشبیہ ہے جس میں ادات تشبیہ محذوف ہو؛ جیسے اس کی مثال: ﴿وهي تمر من السحاب﴾ (النمل-۸۸) میں ادات تشبیہ محذوف ہے، اور مؤکد کی ایک قسم وہ ہے جہاں حذف ادات کے بعد مُشَبَّہ بہ کی اضافت مُشَبَّہ کی طرف کی جائے؛ جیسے شاعر کا قول:

والريح نعبت بالفضون و قد جرى بذهب الأصيل على لحن الماء. (في المعامد لتبعين- ۱۹۰/۱)

ت: ہوا ڈالیوں کے ساتھ کھلتی ہے، درآں حالاں کہ اصيل: یعنی عصر و مغرب کے مابین وقت کی زروی پانی کی چاندی پر ظاہر ہوئی، محل استشہاد لحن الماء ہے، پانی مُشَبَّہ لحن: مُشَبَّہ بہ، ادات محذوف ہے، اور مُشَبَّہ کی طرف مُشَبَّہ بہ کی اضافت ہے۔ تشبیہ مرسل: وہ تشبیہ ہے جس میں ادات تشبیہ مذکور ہو؛ جیسے اس کی مثال ما قبل میں گزری۔

عبارت: و باعتبار الغرض، إما مقبولاً. وهو: الوافي بافادته، كأن يكون المُشَبَّه به أعرف شئ في وجه الشبه، في بيان الحال؛ أو أتم شئ فيه، في الحاق الناقص بالكامل؛ أو مُسَلَّم الحُكْم فيه، و معروفاً عند المخاطب، في بيان الإمكان، أو مردوداً و هو: بخلافه.

ترجمہ: غرض کے اعتبار سے یا تو مقبول ہے، اور مقبول وہ ہے جو افادہ میں وافی ہو، گویا: مُشَبَّہ بہ مُشَبَّہ کے مقابلہ میں اعرف ہو وجہ شہ میں؛ جب کہ مقصود مُشَبَّہ کی حالت بیان کرنا ہو، یا وجہ شہ میں مُشَبَّہ بہ کامل و مکمل ہو، جب کہ ناقص کو کامل کے ساتھ الحاق کرنا مقصود ہو، یا مُشَبَّہ بہ مخاطب کے نزدیک مسلم الحکم اور معرّف ہو؛ جب کہ وجہ شہ کے وجود کا بیان مقصود ہو اور تھپتھپ مردود: وہ ہے جو اس کے برخلاف ہو۔

۵- پانچویں تقسیم غرض کے اعتبار سے، اس کی دو قسمیں ہیں: - مقبول، - مردود۔

تشبیہ مقبول: وہ تشبیہ ہے جس میں مقصود تشبیہ کافی و وافی ہو، مقصود تشبیہ کی چند قسمیں ہیں: (۱) مُشَبَّہ کی حالت بیان کرنا، (۲) ناقص کو کامل کے ساتھ الحاق کرنا، (۳) مُشَبَّہ میں وجہ شہ کے وجود کا ممکن ہونا، اگر پہلا مقصد تشبیہ سے ہو؛ تو تشبیہ کے وافی ہونے کے لیے مُشَبَّہ بہ کا مُشَبَّہ کے مقابلہ میں اعرف ہونا ضروری ہے، اگر دوسرا مقصود ہو؛ تو مُشَبَّہ بہ کا وجہ شہ میں کامل و مکمل ہونا ضروری ہے، اور اگر تیسرا مقصد ہو؛ تو مُشَبَّہ بہ کا وجہ شہ میں مسلم الحکم ہونا، اور مُشَبَّہ بہ کا مخاطب کے نزدیک معرّف و مشہور ہونا ضروری ہے۔

تشبیہ مردود: جو اپنا فائدہ دینے میں قاصر ہو، بالفاظ دیگر: مذکورہ شرائط سے مُشَبَّہ بہ آ سستہ نہ ہو؛ تو تشبیہ مردود ہوگی۔

﴿عامة﴾

عبارت: و أعلى مراتب التشبيه في قوة المبالغة باعتبار ذكر أركانها أو بعضها، و على حذف وجهه و أداته فقط، أو مع حذف الشبه، ثم حذف أحدهما كذا، و لا قوة لغيرها.

ترجمہ: قوت مبالغہ میں تشبیہ کا اعلیٰ مرتبہ تشبیہ کے سارے ارکان کے ذکر یا بعض ارکان کے ذکر کرنے کے اعتبار سے ہے، وجہ شہ اور ادات تشبیہ کے فقط حذف یا مُشَبَّہ کے حذف کے ساتھ، پھر اس کے بعد اعلیٰ درجہ ان میں سے ہے ایک کا حذف کرنا ہے، اسی طرح (مُشَبَّہ حذف ہو، یا نہ ہو) اس کے علاوہ کے لیے قوت نہیں ہے۔

تشریح: اس فصل میں مصنف نے تشبیہ کے درجات بیان فرمائے ہیں۔ قوت مبالغہ میں بعض درجات اعلیٰ ہے، اور بعض درجات ادنیٰ ہے۔ حاصل گفتگو یوں ہے کہ کلام کی ہر حالت میں مُشَبَّہ کا مذکور ہونا ضروری ہے، اب تشبیہ کے تین ارکان: - ادات، مُشَبَّہ، وجہ شہ کے حذف و ذکر کے اعتبار سے کل آٹھ صورتیں نکلتی ہیں: وجہ حصر یہ ہے کہ وجہ شہ اور ادات یا تو دونوں مذکور ہوں گے، یا محذوف ہوں گے، یا ان میں سے ایک محذوف ہوگا، اور دوسرا مذکور ہوگا: یہ کل چار صورتیں ہوں گی، اب ان چاروں صورتوں میں مُشَبَّہ مذکور ہوگا، یا محذوف ہوگا؛ لہذا کل آٹھ صورتیں نکلتی ہیں، ان میں سے دو قوت مبالغہ میں اعلیٰ ہیں، اور چار قوت مبالغہ میں ادنیٰ ہے، اور دو میں بالکل مبالغہ نہیں ہے، تفصیل مندرجہ ذیل نقشہ میں مذکور ہے۔

۱	ادات، وجہ شہ، مُشَبَّہ مذکور ہو	زید کالأسد في الشجاعة
۲	ادات وجہ شہ محذوف، مُشَبَّہ مذکور ہو	زید أسد
۳	ادات محذوف، وجہ شہ و مُشَبَّہ مذکور ہو	زید أسد في الشجاعة
۴	وجہ شہ محذوف، ادات و مُشَبَّہ مذکور ہو	زید کالأسد
۵	ادات، وجہ شہ، مُشَبَّہ محذوف ہو	أسد
۶	ادات، وجہ شہ مذکور، مُشَبَّہ محذوف ہو	کالأسد في الشجاعة
۷	مُشَبَّہ، ادات محذوف، وجہ شہ مذکور	أسد في الشجاعة
۸	وجہ شہ، مُشَبَّہ محذوف، ادات مذکور	کالأسد

ان مراتب کو سمجھنے سے پہلے چند باتوں کا جاننا ضروری ہے: ۱- حذف مُشَبَّہ کا مبالغہ میں کوئی دخل نہیں ہے، ۲- حذف ادات یہ نوع من مبالغہ ہے، ۳- حذف وجہ شہ بھی نوع من المبالغہ ہے، ۴- حذف ادات، وجہ شہ معا یہ کمال

من المبالغة ہے؛ لہذا جہاں حذفِ اداات، وجہ شہد ایک ساتھ ہو؛ وہ اعلیٰ درجہ ہے، اور وہ دو جگہ ہیں: - دوسری قسم، - پانچویں قسم۔ اور جہاں صرف دونوں میں سے ایک ہے، وہ اس سے ادنیٰ درجہ ہے، اور وہ چار ہیں: - تیسری صورت، - چوتھی صورت، - ساتویں صورت، - آٹھویں صورت، اور جہاں وجہ شہد اداات تشبیہ مذکور ہو؛ وہاں کوئی مبالغہ نہیں، اور وہ دو ہیں: - پہلی صورت، - چھٹی صورت۔

۲- دوسرا بیان: الحقیقة والمجاز

عبارت: نو قد یُقیدان باللغویین، الحقیقة: الكلمة المستعملة فیما وُضعت له فی اصطلاح به التخاطب. و الوضع تعین اللفظ للدلالة علی معنی بنفسه. فخرج المجاز، لأن دلالة بقرينة دون المشترك. ترجمہ: حقیقت و مجاز کو کبھی لغوی سے مقید کیا جاتا ہے، حقیقت: وہ کلمہ ہے جو مخاطب کی اصطلاح میں اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہو، وضع کہتے ہیں: لفظ کا خود معنی پر دلالت کے لیے متعین ہونا، چنانچہ مجاز خارج ہو گیا؛ اس لیے کہ اس کی دلالت قرینہ کے ذریعہ ہوتی ہے، نہ کہ مشترک۔

تفہیم: حقیقت: لفظ: النبوت ای الثابت فی محله، بروزن فعل حقیق تھا، "باء" اس میں اسمیت کی طرف منتقل کرنے کے لیے لٹکی گئی ہے، مجاز: لفظ: پار کرنے والا، یہ اصل میں "مجاز" تھا بمعنی اسم فاعل و مفعول، اس میں تغلیل ہوئی ہے۔ اللغویین: اس قید سے حقیقت و مجاز کی چار قسموں: لغوی، شرعی، عرفی، عقلی میں سے صرف عقلی کو خارج کیا ہے؛ اس لیے کہ اس میں مجاز شرعی و عرفی کا بھی محل ہے، ممکن ہے علامہ قزوینی نے عقلی کو صرف اس لیے لغوی کی قید سے خارج کیا کہ عام طور پر لغوی کا مقابل عقلی ہوتا ہے، بعض لوگوں نے اس بات کو نہ سمجھنے کی وجہ سے مصنف پر اعتراض کیا ہے، اور اس قید کو ناپسند کیا ہے۔

حقیقت کی تعریف: جو اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہو، مخاطب کی بات کی اصطلاح میں۔

اصطلاح بہ التخاطب کا مطلب اس کا موضوع لہ ہونا اس محل کے اعتبار سے جس میں مخاطب بات چیت کر رہا ہو، مثلاً "الصلاة" کا موضوع لہ: دعاء بھی ہے اور عبادت غمہ بھی، اب اگر مخاطب شرعاً بحث کرتا ہو، تو "الصلاة" کا موضوع لہ عبادت خاصہ ہے، نہ کہ دعاء۔ اسی طرح اگر مخاطب لفظ بحث کرتا ہے؛ تو "الصلاة" کا معنی: دعاء موضوع لہ ہے، نہ کہ عبادت خاصہ۔ الحاصل "اصطلاح بہ التخاطب" سے اس معنی مجاز سے احتراز کیا جو موضوع لہ میں مستعمل ہو، مخاطب کے علاوہ کی اصطلاح میں؛ جیسے: فعل کا استعمال حدوت میں جب کہ بات ہو رہی ہوں نحو میں؛ اگرچہ یہ موضوع لہ میں استعمال ہے، مگر مخاطب کے علاوہ کی اصطلاح میں ہے؛ اس لیے یہ حقیقت نہ ہوگا۔

وضع کسے کہتے ہیں؟ لفظ کا بذات خود معنی پر دلالت کے لیے متعین ہونا، وضع کی تعریف سے معلوم ہوا مجاز وضع سے خارج ہو جائے گا؛ کیوں کہ مجاز کی دلالت قرینہ کے واسطے سے ہوتی ہے، بذات خود نہیں ہوتی، لہذا مجاز میں دلالت کی تعیین کو وضع نہیں کہا جائے گا، البتہ مشترک میں دلالت کی تعیین کو وضع کہا جائے گا؛ اس لیے کہ مشترک میں معنی پر دلالت کی تعیین بذات خود ہوتی ہے، برخلاف مجاز میں، اس میں قرینہ کے واسطے سے ہوتی ہے۔

عبارت: القول: بدلالة اللفظ لذاته، ظاهرة فاسدًا. وقد تأوَّاه السكاكبي.

ترجمہ: لفظ کا بذات خود دلالت کرنا: یہ قول اس کا فساد ظاہر ہے؛ مگر علامہ سکاکی نے اس کی تاویل کی ہے۔

تشریح: علماء کے اختلاف کی طرف اشارہ ہے: الفاظ کی معانی پر دلالت کرنے کے لیے عمل وضع ضروری ہے، یا نہیں؟
 اقوال علماء: علامہ سکاکی اور کچھ علماء کہتے ہیں: الفاظ کی معانی پر دلالت کرنے کے لیے عمل وضع ضروری نہیں ہے؛ بل کہ الفاظ و معانی کے درمیان ذاتی مناسبت ہے جو مناسبت ہر لفظ کی اس کے معنی پر بذات خود دلالت کا تقاضا کرتی ہے، ہمارے مصنف علامہ قزوینی اور بعض محقق کی رائے یہ ہے: کہ یہ مذہب فاسد ہے، جس کا فساد ظاہر دباہر ہے، اس لیے کہ لفظ کی دلالت معنی پر اگر بذات خود ہوتی؛ تو عالم میں جملہ قوموں کی زبان میں اختلاف نہ ہوتا، اور ہر شخص ہر لفظ کے معنی کو سمجھتا، اور کوئی لفظ قرینہ کے واسطے سے معنی مجازی پر دلالت نہ کرتا، اور ایک زبان سے دوسری زبان میں معانی منتقل نہ ہوتے محالاً کہ یہ سارے مدعات باطل ہیں، جو اس کو سلتزم ہووے بھی باطل ہے، یعنی مخالفین کا قول باطل ہے۔

علامہ سکاکی کی تاویل: علامہ سکاکی نے اس قول کو اس کے ظاہر سے پھیر دیا، اور فرمایا: اس کا مطلب ”عمل وضع ضروری نہیں ہے“ وہ نہیں ہے؛ بلکہ الفاظ کے لیے معانی کی تعیین میں منکلم اور اس کے موجدین کی ذاتی رائے کا کوئی دخل نہ ہوگا؛ بل کہ حروف کی ذات میں جو خاصہ ہے اس کا لحاظ رکھا جائے گا، مثلاً: جہر، ہمس، شدت، رخاوت وغیرہ؛ جیسا کہ علم اشتقاق و صرف کے ماہرین حضرات کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر ”نصم“ فاء کے ساتھ اور ”قصم“ قاف کے ساتھ دونوں کا معنی توڑنا ہے؛ مگر فاء میں رخوت ہے؛ لہذا اس کا معنی ایسا توڑنا جس میں ریزے ریزے نہ ہو، اور ”قصم“ قاف کے ساتھ معنی ریزے ریزے کر کے توڑنا؛ اس لیے کہ قاف میں صفت شدت ہے۔

عبارت: والمجاز: مفرد و مرکب، أما المفرد: فهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح به التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم إرادته؛ فلا بد من العلاقة بالخرج الغلط و الكناية
 ترجمہ: مجاز کی دو قسمیں ہیں: مفرد و مرکب، سو مفرد وہ کلمہ ہے جو تخاطب کی اصطلاح میں غیر موضوع لہ میں مستعمل ہو، اس طریقہ پر کہ قرینہ کے ہوتے ہوئے معنی حقیقی مراد لینا صحیح نہ ہو، لہذا جب تو معنی حقیقی و مجازی کے درمیان علاقہ: یعنی نسبت ضروری ہے؛ تاکہ کلمہ غلط اور کنایہ خارج ہو جائے۔

شرح: مجاز کی دو قسمیں ہیں: ۱۔ مفرد، ۲۔ مرکب، مرکب کا بیان آگے آ رہا ہے۔

✽ مجاز مفرد کی تعریف: مجاز مفرد: جس کا استعمال اس معنی کے لیے کیا جائے جس کے لیے اسے وضع نہیں کیا گیا ہے، اور یہ استعمال اس اصطلاح میں ہو جس میں متکلم و سامع کی بات چیت ہو رہی ہو، نیز ساتھ ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ قرینہ کی وجہ سے معنی حقیقی مراد لینا صحیح نہ ہو، لہذا معلوم ہوا کہ یہاں معنی حقیقی و مجازی کے درمیان کسی علاقہ و نسبت کا ہونا ضروری ہے؛ تاکہ غیر موضوع لہ میں اس کا استعمال صحیح ہو، اور مجاز کی تعریف سے غلطی سے نکلا ہوا کلمہ، اور کنایہ استعمال کیا ہوا کلمہ خارج ہو جائے گا؛ کیوں کہ لفظ کا استعمال جب غلط معنی میں ہوگا؛ تو اس وقت معنی حقیقی و معنی غلط کے درمیان کوئی نسبت و علاقہ نہیں ہوتا ہے؛ جیسے: کتاب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے قلم کہہ دیا، یہاں کتاب کے موضوع لہ اور معنی قلم کے درمیان کوئی نسبت نہیں ہے، لہذا یہاں غیر موضوع لہ میں استعمال مناسبت نہ ہونے کی وجہ سے صحیح نہیں ہے، اسی طرح کنایہ بھی خارج ہو جائے گا، اس لیے کہ کنایہ میں معنی غیر موضوع لہ کے ساتھ ساتھ معنی موضوع لہ بھی مراد لے سکتے ہیں، اور مجاز میں معنی موضوع لہ مراد لینا صحیح ہی نہیں ہوتا۔

عبارت: و كل منہما: لغوی، شرعی، عرفی خاص، مو عام، كاسد: للسبع، والرجل المشجاع. و صلوة: للعبادة، والدعاء. و فعل: للفظ، والحدث. و دابة: لذی الاربع، و الانسان.

ترجمہ: حقیقت و مجاز میں سے ہر ایک لغوی، شرعی، عرفی خاص و عام ہوگا؛ جیسے: "اسد" درندہ، اور بہادر انسان کے لیے، اور کلمہ "صلوة" عبادت و دعا کے لیے، اور کلمہ فعل: صیغہ، اور حدث کے لیے، اور کلمہ دابة: چوپائے، اور انسان کے لیے۔
 شرح: مجاز حقیقت میں سے ہر ایک کی چار چار قسمیں ہیں: ۱۔ لغوی، ۲۔ شرعی، ۳۔ عرفی خاص، ۴۔ عرفی عام۔ اگر لفظ کا واضح لغت ہے؛ تو لغوی، شریعت ہے؛ تو شرعی، اگر کوئی خاص جماعت ہے؛ تو عرفی خاص، اور اگر جمہور حضرات ہیں؛ تو عرفی عام، لف و نشر مرتب کے طور پر ہر ایک کی مثال دی گئی ہے ✽ حقیقت لغوی و مجاز لغوی: اسد کا استعمال درندے کے لیے حقیقت لغوی ہے اور رجل شجاع کے لیے مجاز لغوی ہے؛ کیوں کہ واضح لغت ہے۔

✽ حقیقت شرعی و مجاز شرعی: صلاۃ کا استعمال عبادت مخصوصہ کے لیے حقیقت شرعی، اور دعاء کے لیے مجاز شرعی ہے؛ کیوں کہ واضح شریعت ہے۔ ✽ حقیقت عرفی خاص، اور مجاز عرفی خاص: لفظ فعل کا استعمال مخصوص معنی کے لیے ہو جو ازمہ ثلاثہ میں سے کسی ایک پر دلالت کرے، تو حقیقت عرفی خاص ہے، اور اگر حدوثی معنی کے لیے ہو؛ تو مجاز عرفی خاص ہے، کیوں کہ واضح ایک خاص جماعت ہے۔ ✽ حقیقت عرفی عام و مجاز عرفی عام: لفظ دابة کا استعمال چوپائے کے لیے ہو؛ تو حقیقت عرفی عام، اور اس کا استعمال انسان کے لیے ہو؛ تو مجاز عرفی عام؛ کیوں کہ واضح جمہور ہیں۔

فائدہ: اگر نقل اور واضح متعین ہوں؛ تو عرف خاص، اور اگر معین نہ ہوں؛ تو عرف عام۔

عبارت: والمرسل: إن كانت العلاقة غير المشابهة أو إلا فاستعارة و كثيراً ما تُطلق الاستعارة على استعمال اسم المُشَبَّه به في المُشَبِّه، فهما: مستعار منه، و مستعار له. واللفظ مستعار.

ترجمہ: مجاز مرسل: اگر علاقہ غیر تشبیہ کا ہو، ورنہ استعارہ ہوگا۔ بہت سی مرتبہ استعارہ کا مُشَبَّہ میں مُشَبَّہ بہ کے نام کے استعمال پر اطلاق کیا جاتا ہے، پس (مُشَبَّہ و مُشَبَّہ بہ) دونوں: مستعار منہ، و مستعار لہ ہیں، اور لفظ مستعار ہے۔

تشریح: مجاز کی دو قسمیں ہیں: ۱= مجاز مرسل، ۲= استعارہ۔ اگر موضوع لہ اور غیر موضوع لہ کے مابین علاقہ تشبیہ کا ہو، تو استعارہ، اور اگر مابین علاقہ غیر تشبیہ کا ہو، تو مجاز مرسل، گویا: استعارہ کہا جاتا ہے، اس لفظ کو جس کو استعمال کیا گیا ہو ایسے معنی میں جس کو لفظ کے اصل معنی کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہو: (یعنی غیر موضوع لہ میں مستعمل کلمہ کو استعارہ کہا جائے گا۔

کثیراً ما تطلق الاستعارة اور بہت سی مرتبہ اس تشبیہ کے عمل کو استعارہ کہا جاتا ہے، اس وقت لفظ استعارہ مصدر ہوگا، اور منکلم: مستعیر، اور مُشَبَّہ: مستعار لہ، اور مُشَبَّہ بہ: مستعار منہ، اور لفظ مستعار: بمنزل اس لباس کے ہے جسے ایک سے لے کر دوسرے کو پہنا دیا گیا ہو۔ الحاصل اس کلمہ کو بھی استعارہ کہا جاتا ہے جس کو تشبیہ کی وجہ سے غیر موضوع لہ میں استعمال کیا گیا ہو، اور اس عمل استعمال کو بھی استعارہ کہا جاتا ہے۔

عبارت: والمرسل: كاليد في النعمة، وفي القدرة، والراوية: في الزيادة، و منه: تسمية الشيء باسم جزئه، كالعين في الريه، و عكسه: كالاصابع في الانامل. و تسميته باسم سببه، نحو: رعبنا الغيث. أو نحو: أمطرت السماء نباتا. أو ما كان عليه، نحو: ﴿و اتوا اليتيم أموالهم﴾. أو ما يؤل إليه، نحو: ﴿ارزني أعصر عمرا﴾. أو محله، نحو: ﴿فليدع ناديه﴾. أو حاله، نحو: ﴿و أما الذين ابيضت وجوههم، ففي رحمة الله﴾ أي في الجنة. أو الله، نحو: ﴿و اجعل لي لسان صدق في الآخرين﴾ أي ذكراً حسناً.

ترجمہ: مجاز مرسل: جیسے: یلہ کا استعمال نعمت، اور قدرت کے معنی میں، اور راویہ کا استعمال توشہ دان میں، اور مجاز مرسل میں سے نہ ہے شی کا اس کے جزء کے ساتھ نام رکھنا؛ جیسے: عین کا استعمال جاسوس کے لیے، اور اس کے برعکس: (یعنی جزء کا اس کے کل کے ساتھ نام رکھنا) جیسے: انگلی کا استعمال پوروں کے لیے۔ اور اس کے سبب کے ساتھ نام رکھنا؛ جیسے: ”رعبنا الغيث“ یا اس کے سبب کے ساتھ؛ جیسے: ”أمطرت السماء نباتا“ یا ما کان علیہ: یعنی ماضی کی حالت کے ساتھ؛ جیسے: ”و اتوا اليتيم أموالهم“ یا ما اول الیہ: یعنی مستقبل کی حالت سے نام رکھنا؛ جیسے: ”ارزني اعصر عمرا“ یا اس کے کل کے ساتھ نام رکھنا؛ جیسے: ”فليدع ناديه“ یا اس کی حالت سے؛ جیسے: ”و أما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله أي في الجنة“ یا اس کے آلہ کے ساتھ؛ جیسے: ”واجعل لي لسان صدق في الآخرين“ ای ذكراً حسناً.

تکون: مجاز مرسل کی مثال: ”یذ“ جو وضع کیا گیا ہے ایک خاص عضو کے لیے، اس کو نعمت کے معنی میں استعمال کرنا، اور مابین علاقہ علت کا ہے، اس لیے کہ ہاتھ سے نعمت صادر ہوتی ہے، اور مستحق تک پہنچتی ہے، اسی طرح دوسری مثالیں ”یذ“ واسطوں کے لیے مابین علاقہ محل کا ہے؛ اس لیے کہ عام طور پر قدرتیں: پکڑنا، لکھنا، مارنا، دھکا دینا، روکنا، لینا، یہ ساری طاقتیں ہاتھ میں ہیں۔ تیسری مثال: ”راویۃ“ جو اونٹ کے لیے وضع کیا گیا ہے اس کو استعمال کرنا تشریح دان کے لیے، مابین علاقہ حمل و سبب۔ اس لیے کہ راویۃ اس اونٹ کو کہا جاتا ہے جو توشہ دان اٹھاتا ہے۔ اب آگے مصنف چند وہ علاقات ذکر کرتے ہیں، جو عام طور پر مابین حقیقی و مجازی پائے جاتے ہیں، وہ آٹھ علاقہ ہیں، جو مندرجہ ذیل ذکر کئے جاتے ہیں:

- ۱- تسمية الشيء باسم جزئه: شی کا نام رکھنا اس کے جزء کے ساتھ؛ جیسے: آنکھ کا استعمال جاسوس کے لیے، آنکھ جاسوس کا ایک جزء ہے؛ لہذا معنی حقیقی و مجازی کے درمیان علاقہ جزئیہ کا ہے، اسی طرح اس کے برعکس کل بول کر جزء مراد لینا؛ جیسے: انگلی بول کر پورہ مراد لینا، انگلی یہ کل ہے پروے کے لیے، پر وہ انگلی کا جزء ہے، مابین علاقہ کلیہ کا ہے۔
- ۲- تسمية الشيء باسم سببه: شی کا نام رکھنا اس کے سبب کے ساتھ؛ جیسے: ”رعبنا الغيث“ میں غیث (بارش) کا استعمال نباتات کے لیے، بارش نباتات کے لیے سبب ہوتی ہے۔ العلاقة مابینہما السببية۔
- ۳- تسمية الشيء باسم مسببه، شی کا نام رکھنا اس کے مسبب کے ساتھ؛ جیسے: ”أمطرت السماء نباتا“ نبات کا استعمال بارش کے لیے، نباتات بارش کا مسبب ہے، العلاقة ما بینہما المسببية۔
- ۴- تسمية الشيء بما كان عليه، شی کا نام رکھنا اس کے ماضی کی حالت کے ساتھ؛ جیسے: ”﴿هو﴾ واتوا اليتيم اموائيمہ﴾: یعنی جو لوگ پہلے یتیم تھے ان کو مال دے دو، یتیم کا استعمال جو بالغ ہو گیا ہے، اس کے لیے کیا گیا، اور یتیم ہونا اس کی ماضی کی حالت ہے، لہذا علاقہ مابین ماکان علیہ ہے۔
- ۵- تسمية الشيء بما يؤول اليه: شی کا نام رکھنا اس کی مستقبل کی حالت کے ساتھ؛ جیسے: ﴿﴿أرأيتي أعصر خمرًا﴾﴾ خمر کا استعمال عنب کے لیے کیا گیا؛ اس لیے کہ خمر عنب کے مستقبل کی حالت ہے، لہذا مابین علاقہ ما یكون الیہ کا ہے۔
- ۶- تسمية الشيء باسم محله: شی کا نام رکھنا اس کے محل کے ساتھ؛ جیسے: ﴿﴿فليدع نادية﴾﴾ میں نادية کا استعمال اہل مجلس کے لیے کیا گیا ہے؛ اس لیے کہ مجلس: اہل مجلس کے لیے محل ہوتی ہے۔
- ۷- تسمية الشيء باسم حاله: شی کا نام رکھنا اس کے منظر و ف کے ساتھ؛ جیسے: ﴿﴿وأما الذين أبيضت وجوههم ففي رحمة الله﴾﴾ رحمت کا استعمال جنت کے لیے کیا گیا ہے؛ اس لیے کہ رحمت جنت کی ایک حالت ہے؛ لہذا معلوم ہوا معنی حقیقی و مجازی کے درمیان علاقہ حالت کا ہے۔

۸- تسمية الشيء باسم الله: هي كإمام ركننا اس کے آلہ کے ساتھ، جیسے: ﴿واجعل لي لسان صدق في
الآخِرِينَ﴾ لسان صدق کا استعمال ذکر حسن کے لیے کیا گیا ہے، اس لیے کہ لسان صدق یہ ذریعہ ہے ذکر حسن کا؛ مابین
علاقہ آلہ کا ہے۔

مہارت: والاستعارة قد تُقْبَدُ بالتحقیق، لتحقیق معناها حساً أو عقلاً. کقولہ: لَدَى أَسَدٍ شَاكِي السَّلَاحِ
مُقَدِّفٍ. اُمی: لَدَى رَجُلٍ شَجَاعٍ. و قولہ تعالیٰ: ﴿إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ اُمی: الدین الحق۔
ترجمہ: استعارہ کبھی تحقیق سے مقید کیا جاتا ہے؛ اس کے معنی کو حسی یا عقلی اعتبار سے ثابت ہونے کی وجہ سے؛ جیسے:
شاعر کے قول: لَدَى أَسَدٍ شَاكِي السَّلَاحِ مُقَدِّفٍ اور اللہ کا فرمان: إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ یعنی دین حق۔
تشریح: استعارہ تحقیق کی تعریف: استعارہ تحقیق: جس کا معنی مراد حساً و عقلاً متحقق ہو، آسان زبان میں
یوں نہیں گے؛ جس استعارہ میں مُشَبَّہ مذکور ہو، وہ تحقیق ہے، اور اس کو استعارہ تضحیح بھی کہا جاتا ہے، اب وہ مُشَبَّہ
بہ کبھی حسی ہوگا، اور کبھی عقلی ہوگا، مصنف نے دونوں کی مثالیں دی ہیں۔
❖- استعارہ تحقیق حسی کی مثال: زہیر بن ابی سلمیٰ کا شعر:

لَدَى أَسَدٍ شَاكِي السَّلَاحِ مُقَدِّفٍ: لَهُ لَبْدٌ أَظْفَارُهُ لَمْ تَقْلَمِ. [فی دیوانہ: ۱۲۰]

ل: الشاکی: من الشوكة و هي العذوة والقوة. مقذف: من افعال: تیر اندازی کرنا۔ یہاں بہادر کے معنی میں
ہے، لبد: بدمدہ: یعنی شیر کے وہ بال جو اس کے منگ پر ہو، تقلم من تفعیل: کاٹنا۔
ت: میں ایسے شیر کے سامنے ہوں جو ہتھیاروں سے لیس ہے، اور آ زمرودہ جنگ ہے، اس کے شیر جیسے بال ہے، اس
کے ناخن کاٹے نہیں گئے ہیں، محل استشہاد: اسد ہے رَجُلٌ شَجَاعٌ کے لیے اسے مستعار لیا گیا ہے؛ چوں کہ مُشَبَّہ بہ
یعنی مستعار منہ: اسد کلام میں مذکور ہے، اور وہ حسی ہے؛ اس لیے استعارہ تحقیق حسیہ ہوگا۔

❖- استعارہ تحقیق عقلی کی مثال: ﴿إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ وین حق کے لیے لفظ ”صراط مستقیم“ مستعار
ہے؛ چوں کہ مستعار منہ: صراط مستقیم کلام میں مذکور ہے، اور وہ عقلی ہے؛ اس لیے استعارہ تحقیق عقلی ہوگا۔
استعارہ تحقیق حسی و عقلی کی مثالیں: نثر الخطيب النور، المسلم اشترى الضلالة، لتخرج الناس من الظلمات
إلى النور، أنشد البهبل قصيدة أبي فراس، وومثالیس حسی اور رو عقلی ہیں۔

عبارت: و دلیل أنها محاز لغوی: کوٹھا موضوعہ للْمُشَبَّه به، لا للمُشَبِّه، و لا للأعم منهما، و قيل: إنها
عقلی، بمعنى أن التصرف في أمر عقلي، لا لغوي؛ لأنها لما لم تُطْلَقْ على المُشَبَّه إلا بعد إدعاء دُخوله
في جنس المُشَبَّه به، كان استعمالها استعمالاً فيما وُضِعَتْ له.

ترجمہ: اس بات کی دلیل کہ استعارہ مجاز لغوی ہے: استعارہ کا مُشَبَّہ بہ کے لیے موضوع ہونا ہے؛ نہ کہ مُشَبَّہ کے لیے۔ اور نہ استعارہ کا کوئی ایسا عام معنی ہے جو دونوں کو شامل ہو۔ اور کہا گیا: استعارہ مجاز عقلی ہے؛ ہاں معنی کہ تصرف مجاز عقلی میں ہوتا ہے؛ نہ کہ مجاز لغوی میں، اس لئے کہ جب استعارہ کا اطلاق مُشَبَّہ پر نہیں ہوتا ہے؛ مگر اس کو مُشَبَّہ بہ کی جنس میں ادعاء داخل ماننے کے بعد؛ گویا استعارہ کا استعمال اپنے موضوع لہ میں ہوا۔

تشریح: اس عبارت سے ایک اختلافی مسئلہ کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

❖ - اختلافی مسئلہ: استعارہ مجاز لغوی ہے، یا مجاز عقلی؟ جمہور اہل بلاغت کا خیال ہے کہ استعارہ مجاز لغوی ہے جس میں ہمارے مصنف علامہ قزوینیؒ بھی شریک ہیں، دوسری جماعت کا خیال ہے کہ مجاز عقلی ہے۔

نوٹ: مجاز لغوی سے مراد: کلمہ کا غیر موضوع لہ میں استعمال ہونا ہے؛ چاہے مجاز شرعی، عرفی، لغوی ہو، چنانچہ لغوی کی قید سے صرف عقلی کو خارج کیا ہے، اور مجاز عقلی سے مراد: اسناد الشئ الی غیر ما ہو لہ نہیں ہے جو ہم نے احوال استاد خبری میں پڑھ لیا؛ بل کہ مراد: التصرف فی المعانی العقلیة علی خلاف ما فی الواقع: یعنی واقع و حقیقت کے خلاف معانی عقلیہ میں تصرف کرنا۔

❖ - دلائل طرفین: جمہور کی دلیل: مجاز لغوی: لفظ کا غیر موضوع لہ میں مستعمل ہونا ہے، اور استعارہ میں یہی ہوتا ہے؛ لہذا استعارہ مجاز لغوی ہوگا، مثلاً: رأیت أسدا یرمی "میں اسد کا موضوع لہ: سبع مخصوص ہے، نہ کہ راجل شجاع، اور اسی طرح "اسد" کا کوئی ایسا عام معنی بھی نہیں ہے جو دونوں کو حقیقتاً شامل ہو؛ جیسے: حیوان بحری، اس کا ایک عام معنی ہے جو دونوں کو حقیقتاً شامل ہے، خلاصہ کلام: اسد کا سبع کے لیے موضوع لہ ہونا، اور راجل شجاع کے لیے غیر موضوع لہ ہونا، ائمہ لغت کی نقل سے معلوم ہوا؛ لہذا "اسد" کا استعمال راجل شجاع کے لیے غیر موضوع لہ میں ہوا، اور ساتھ ساتھ اس مقام پر موضوع لہ معنی: مخصوص جس والادرنہ کو یرمی "قرینہ کی وجہ سے مراد لینا درست بھی نہیں ہے، اور اسی کو مجاز لغوی کہتے ہیں، معلوم ہوا استعارہ مجاز لغوی ہے۔

❖ - دوسری جماعت کی دلیل: دوسری جماعت فرماتی ہے: استعارہ مجاز عقلی ہے، اس لئے کہ مجاز عقلی: جو چیز فی الواقع حقیقی نہ ہو، اس کو فی الواقع حقیقی تسلیم کرنا، اور ایسا ہی استعارہ میں ہوتا ہے، لہذا استعارہ مجاز عقلی ہے؛ جیسے: رأیت أسدا یرمی "میں اسد کا راجل شجاع پر اطلاق کرنا ادعاء اس کو جنس سبع میں داخل کرنے کے بعد ہی ہوتا ہے؛ اور جب راجل شجاع کے لیے اسد کے حقیقی معنی کو ادعاء ثابت کیا؛ پھر اس پر لفظ اسد کا اطلاق کیا؛ تو یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ اسد اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہوا ہو، اور جو کلمہ موضوع لہ میں مستعمل ہو؛ اسے مجاز لغوی نہیں کہا جائیگا؛ بل کہ یہاں عقل نے راجل شجاع کو جو حقیقت میں اسد نہیں ہے، اسے حقیقی اسد بنایا، اور جو چیز حقیقت میں نہ ہو اسے حقیقی کا درجہ دینا عقلی

میں کہلایا جاتا ہے، معلوم ہوا استعارہ مجاز عقلی ہے۔

عبارت: ولہذا صحیح التعجب فی قولہ شعر: قامت تظللنی من الشمس + نفس أعز علی من نفسی.
قامت تظللنی، ومن عجب + شمس تظللنی من الشمس. والنہی عنہ فی قولہ شعر: لا تعجبوا من بلی
غلالہ: قد زرّ ازراہ علی القمر.

ترجمہ: اسی وجہ سے (یعنی استعارہ میں مُشَبَّہ بہ کے اسم کا اطلاق، مُشَبَّہ پر، مُشَبَّہ کو مُشَبَّہ بہ کی جنس میں، دخول کے دعوے کے بعد ہوتا ہے) تعجب کرنا صحیح ہے، جیسے ابن عبید کا قول: قامت تظللنی من الشمس + الأعداء اسی طرح ابو الحسن بن طباطبائی کے شعر میں عدم تعجب صحیح ہے، جیسے: لا تعجبوا من بلی غلالہ الأعداء۔

تشریح: دوسرے مذہب والوں نے: یعنی غیر جمہور نے مذکورہ دونوں اشعار کو اپنے نظریہ کی تائید میں پیش کیا ہے کہ ان اشعار سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ استعارہ میں ادعاء مُشَبَّہ بہ کی جنس کا ایک فرد مانا جاتا ہے؛ اگر ایسا نہ مانیں گے؛ تو پہلے شعر میں تعجب، اور دوسرے میں عدم تعجب کرنا صحیح نہ ہوگا، جو شاعروں کے معنی مرادی کے خلاف ہے۔

✽ - اشعار کا ترجمہ:

ت: ۱- ایک ایسا نفس کھڑا ہے جو مجھے سورج سے سایہ دے رہا ہے اور وہ مجھے میرے نفس سے زیادہ عزیز ہے۔ وہ کھڑا ہے مجھے سایہ دیتے ہوئے، تعجب ہے سورج مجھ کو سورج سے سایہ دے رہا ہے۔

ت: ۳- میرے دوست کے بنیان کے بوسیدہ ہونے سے تعجب مت کرو؛ اس لیے کہ اس نے اپنے بٹن چاند پر لگائے ہے۔ ل: بلی: بوسیدہ ہونا، الغلالہ: نیچے پہننے کا کپڑا: یعنی بنیان، زر: بٹن لگانا، ازراہ: واحد، زر: بٹن۔
محل استہزاء: پہلے شعر میں اگر مُشَبَّہ کو بچہ مانے تو کوئی تعجب کی بات نہیں ہے؛ اس لیے کہ انسان سورج سے سایہ دے سکتا ہے، ہاں تعجب تو اس وقت ہوگا؛ جب بچہ کو عین سورج مانے؛ اس لیے کہ سورج کا کام سایہ ہٹانا ہے، نہ کہ سایہ دینا دوسرے شعر میں، اگر مُشَبَّہ کو دوست مانے؛ تو ضرور تعجب ہوگا کہ کیسے انسان کے بدن پر کپڑا بوسیدہ ہو گیا، ہاں اگر مُشَبَّہ سے عین مُشَبَّہ بہ: تمہر کا ایک فرد مانیں؛ تو کوئی تعجب نہ ہوگا؛ کیوں کہ کٹن کا کپڑا چاند کی روشنی سے بوسیدہ ہو جاتا ہے۔
عبارت: نورڈ: بأن الإدعاء لا يقتضى كونها مستعملة فيما وضعت له. وأما التعجب والنهي عنه، فإلينا على تناسي التشبيه قضاء لحق المبالغة.

ترجمہ: مذکورہ قول کی تردید کی گئی اس طور پر کہ ”ادعاء“ تقاضا نہیں کرتا ہے استعارہ کے موضوع لہ میں مستعمل ہونے کا۔ اور رہا مسئلہ تعجب و عدم تعجب کا؛ وہ تو حق مبالغہ کو پورا کرنے کے لئے ہے، جو تناسی تشبیہ: یعنی تجاہل عارفانہ کی بنیاد پر ہوتا ہے۔
تشریح: جمہور دوسری جماعت کی دلیل کی تردید فرما رہے ہیں، حاصل اس کا یہ ہے کہ مُشَبَّہ کو جنس مُشَبَّہ بہ کا ایک فرد ادعاء

مان لینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ استعارہ موضوع لہ میں مستعمل ہے؛ بل کہ اس وقت بھی استعارہ غیر موضوع لہ میں مستعمل ہوگا، اور غیر موضوع لہ میں استعمال ہی مجاز لغوی ہے، مثال کے طور پر: "رایت أسدا یرمی" میں اسد کے دو معنی ہیں: ایک متعارف: یعنی مخصوص یہکل وجہ میں جرت، اور ایک غیر متعارف: یعنی نفس جرات۔ لفظ اسد متعارف معنی کے لیے موضوع ہے، اور غیر متعارف کے لئے غیر موضوع لہ ہے، اب اس کا استعمال غیر متعارف کے لیے غیر موضوع لہ ہی ہوگا، اور غیر موضوع لہ میں استعمال لغوی کہلایا جاتا ہے؛ لہذا استعارہ مجاز لغوی ہوگا۔

ایک اعتراض: اگر استعارہ غیر موضوع لہ میں مستعمل ہوتا ہے، جیسا کہ آپ نے ابھی تردید میں فرمایا؛ تو سابقہ اشعار میں تعجب، وعدم تعجب صحیح نہیں ہوگا، اور دونوں اشعار کے مضمون شاعر کے مقصود کے خلاف ہوں گے۔

جواب: أما التعجب والنہی عندہ سے اسی اعتراض کا جواب دیا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ پہلے شعر میں تعجب اور دوسرے شعر میں عدم تعجب تاسی تشبیہ: یعنی حقیقت بھولا کر فرد غیر متعارف کو ادعاء متعارف کے مساوی قرار دینا۔ پر بنیاد ہے؛ تا کہ جو چیز مشبہ بہ پر مرتب ہوتی ہے وہ مشبہ پر مرتب ہو، اور تاسی تشبیہ کا حجت میں کوئی اعتبار نہیں ہے۔

عبارت: الاستعارۃ تفریق الکیذب بوجہین: بالبناء علی التاویل، و نصب القرینۃ علی إرادة خلاف الظاہر۔ ترجمہ: استعارہ کذب سے دو اعتبار سے جدا ہے، تاویل کی بنیاد پر، اور خلاف ظاہر کے مراد لینے پر قرینہ کے موجود ہونے کی وجہ سے۔

تشریح: کذب کہتے ہیں: جو واقع کے خلاف ہو، لہذا وہ بھی غیر موضوع لہ میں مستعمل ہونے کی وجہ سے استعارہ ہونا چاہئے، اسی اعتراض کا جواب دیا: کہ کلام کاذب، اور استعارہ میں دو وجہ سے فرق ہے: ۱۔ استعارہ میں تاویل ہوتی ہے: یعنی اس کے دو فرد ہیں: معنی متعارف و غیر متعارف، اور معنی غیر متعارف کو متعارف میں داخل ماننا، جیسا کہ ابھی اوپر کلام ہوا، ایسی تاویل کلام کاذب میں نہیں ہوتی، ۲۔ استعارہ میں ایک قرینہ ہوتا ہے جو خلاف مراد ظاہر پر دلالت کرتا ہے، اور کلام کاذب میں اس کے خلاف ہونے پر کوئی قرینہ نہیں ہوتا؛ بل کہ جھوٹا آدمی اپنے جھوٹ کو حقیقی بتلانے کے لیے حتی المقدور کوشش کرتا ہے کہ خارج میں واقع کوئی قرینہ مخاطب کے سامنے نہ ہو۔

عبارت: نو لا تکوون علماً؛ لمنافاته الجنسیۃ، إلا إذا نصعن نوع و صفیۃ، کحاتم۔

ترجمہ: استعارہ علم نہیں ہوگا علم کے جنسیت کے منافی ہونے کی وجہ سے؛ مگر جب کے علم میں نوع وصف مضمون ہو، جیسے: حاتم طائی۔

تشریح: استعارہ: (کلمہ کے دو فرد: متعارف و غیر متعارف مان کر، غیر متعارف کو متعارف میں داخل کرنا) ایسا علم میں مشکل ہے، اس لیے کہ وہ عمومیت کے قبیل سے ہے، اور علم: نام ہے شخص و عدم اشتراک کا، جو جنسیت کے منافی ہے؛

کیوں کہ جنسیت میں عموم ہوتا ہے، ہاں البتہ کوئی علم کسی خاص وصف میں معروف و مشہور ہو جائے؛ جیسے: حاتم یہ علم صفتِ جود میں مشہور ہو گیا، اب اس میں استعارہ کی گنجائش ہے، اسی طرح ”سبحان“ یہ علم صفتِ فصاحت کے ساتھ مشہور ہو گیا ہے؛ لہذا اب کسی کو سبحان کے ساتھ تشبیہ دے سکتے ہیں، الغرض علم میں اشتراک، و عمومیت کی گنجائش نہ ہونے کی وجہ سے استعارہ نہیں ہو سکتا ہے۔

عبارت: وَ قَرِيبَتْهَا: إِمَامٌ وَاحِدٌ كَمَا فِي قَوْلِكَ: ”رَأَيْتَ أَسْدًا يَرْمِي“ أَوْ أَكْثَرَ؛ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: فَإِنَّ تَعَاَفَوْا الْعَدْلَ وَالْإِيمَانَ فَإِنَّ فِي إِيْمَانِنَا نِيرَانًا، أَوْ مَعَانَ مَلْتَمِئَةً، كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: وَ صَاعِقَةٌ مِنْ نَضْلِهِ تَنكُفِي بَهَا بِعَلَى أَرْوَسِ الْأَقْرَانِ حَمْسٌ سَحَابٌ.

ترجمہ: استعارہ کا قرینہ یا تو واحد ہوگا؛ جیسے: تیرے قول ”رأيت أسدا يرمى“ میں، یا ایک سے زیادہ ہوگا؛ جیسے: شاعر کا قول: ”فإن تعافوا العدل“ میں، یا باہم مربوط معانی ہوگا؛ جیسے: بھری کاقول: ”و صاعقة من نضله تنكفي بها“۔
تشریح: استعارہ کے لیے قرینہ یا تو مفرد ہوگا، یا مرکب؛ یعنی ایک سے زائد ہوگا، یا بمزول واحد؛ یعنی چند باہم ملے ہوئے معانی کا مجموعہ ہوگا، مفرد قرینہ کی مثال: ”رأيت أسدا يرمى“ میں ”یرمی“ قرینہ مفرد ہے۔

ایک سے زائد قرینہ کی مثال: فَإِنَّ تَعَاَفَوْا الْعَدْلَ وَالْإِيمَانَ فَإِنَّ فِي إِيْمَانِنَا نِيرَانًا، [ہی لسان العرب - عیب]۔
ل: تعافوا: من تفاعل: چھوڑنا، ایمان بیکین کی جمع ہے، معنی داہنا ہاتھ، نیران: بمعنی آگ۔

ت: اگر تم انصاف و ایمان کو چھوڑو گے، تو سمجھ لو ہمارے داہنے ہاتھوں میں آگ؛ یعنی تلواریں ہیں۔ اس شعر میں تلوار کے لیے لفظ ”نیران“ مستعار ہے، اور قرینہ عدل و انصاف کو چھوڑنا، یہ وعید ہے، اور ہاتھ میں آگ نہیں ہو سکتی؛ یہ دو چیزیں قرینہ بنتی ہیں، جو ایک سے زائد ہے۔ باہم مربوط معانی کے قرینہ ہونے کی مثال:

وَ صَاعِقَةٌ مِنْ نَضْلِهِ تَنكُفِي بَهَا بِعَلَى أَرْوَسِ الْأَقْرَانِ حَمْسٌ سَحَابٌ. [ہی لسان العرب - ۱۱۷۷/۱]

ل: صاعقة: آسمان سے برسنے والی آگ، نصل: تیر اور تیزہ کی انی، تنکفی: بدلنا اور پلٹانا، سحاب: بادل ت: میرے مدوح کے تلوار کی نوک سے برسنے والی آگ لے کر ہم عمروں کے سروں پر پانچ بادل؛ یعنی انگلیاں الٹ پلٹ کرتی ہے۔ اس شعر میں سحاب: مستعار ہے، مستعار لہ: انگلیاں ہیں، قرینہ: (۱) مدوح کے تلوار کی دھار سے بجلی کا چمکنا، (۲) اور ہم عمروں کے گردنوں پر گھمنا، (۳) اور گھمانے والی پانچ چیزوں کا ہونا، (۴) اور سحاب کا پانچ عدد میں نہ ہونا، یہ ساری چیزوں کا مجموعہ دلالت کرتا ہے کہ سحاب سے مراد پروے اور انگلیاں ہیں۔

عبارت نو ہنی باعتبار الطرفین قسمان؛ لأن اجتماعهما في شيء؛ إما ممكنٌ، نحو: ﴿أحياناً﴾ في قوله: ﴿أَوْ مِنْ كَانَ مِثْلًا حِينًا﴾ أي: ضللاً فهديناه، وَ لَتَسْمَ بِرَفَائِقَةٍ. و إِيْمَانِنَا: كَمَا فِي قَوْلِهِ: ﴿أَحْيَانًا﴾

المعدوم للموجود؛ لعدم غناؤه، وَ لَتَسْمَّ عِنَادِيَّةٌ، وَ مِنْهَا: التَّهْكِيَةُ وَ التَّمْلِيحِيَّةُ، وَ هُمَا مَا اسْتَعْمَلَ فِي ضِدِّهِ أَوْ نَقِيضِهِ؛ لِمَا مَرَّ نَحْوُ: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابِ الْيَمِّ﴾ .

ترجمہ: استعارہ کی طرفین کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں:، اس لیے کہ طرفین کا کسی شے میں جمع ہونا یا تو ممکن ہے؛ جیسے: ”اَوْ مِنْ كَان مِيْنَا فَأَحْيِيْنَا“ میں فأحییٰناہ، یعنی گمراہ تھے، ہم نے انہیں ہدایت دی، اس استعارہ کا ”وفاقیہ“ نام رکھا جاتا ہے، یا تو متمنع ہوگا، جیسے: اسم معدوم کا استعارہ اسم موجود کے لیے اس کے نفع کے نہ ہونے کی وجہ سے، اس استعارہ کو استعارہ عنادیہ کہا جاتا ہے، اور استعارہ عنادیہ میں سے تہکمیہ اور تملیحیہ ہے، اور وہ: وہ ہیں جو اپنی ضد یا نقیض میں مستعمل ہوں، اس حکمت کی وجہ سے جو گزر گئی؛ جیسے: فبشیرہم بعذاب الیم۔

تشریح: استعارہ کی اپنے دونوں طرف ”مستعارہ و مستعار منہ“ کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں: ۱- استعارہ وفاقیہ، ۲- استعارہ عنادیہ۔
 ۱- استعارہ وفاقیہ: وہ استعارہ ہے جس میں دونوں طرف ایک شے میں جمع ہو سکتے ہوں؛ جیسے: ”أَحْيِيْنَا“ میں ”أَحْيَاءُ“ کا استعارہ ہدایت کے لیے ہے، اور احياء و ہدایت ایک شے میں جمع ہو سکتے ہیں؛ چوں کہ باہم اتفاق ہے؛ اس لیے وفاقیہ کہا جاتا ہے۔

۲- استعارہ عنادیہ: وہ استعارہ ہے جس میں دونوں طرف ایک شے میں جمع نہ ہو سکتے ہوں؛ جیسے: معدوم شے کا استعارہ اس موجود کے لیے جو نفع نہ دیتا ہو، وجود و عدم دونوں ایک ساتھ جمع نہیں ہو سکتے؛ چوں کہ دونوں میں تافی ہے؛ اس لیے عنادیہ کہا جاتا ہے۔

وَ مِنْهَا التَّهْكِيَةُ وَ التَّمْلِيحِيَّةُ : استعارہ تہکمیہ اور تملیحیہ : استعارہ عنادیہ کی قسمیں ہیں۔

استعارہ تہکمیہ، و تملیحیہ اس استعارہ کو کہتے ہیں جو اپنی ضد و نقیض میں مستعمل ہوں اس کا ذکر ہماری کتاب صفحہ ۵۳ پر شبہ تضاد کی بحث کے تحت پیچھے گذر چکا ہے، جیسے اس کی مثال: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابِ الْيَمِّ﴾ ﴿أَيْ أُنْذِرْهُمْ - بَشَارَةٌ﴾: یعنی خوشی کی خبر ظاہر کرنا، کو، انذار (یعنی ڈرانا جو بشارت کی ضد ہے) کے لیے مستعار لیا گیا ہے، اور انذار کو بشارت کی جنس میں علی سبیل الاستقراء داخل کیا ہے؛ جیسے دوسری مثال: کسی بزول شخص کو ”اسد“ کہا جائے علی سبیل التملیح والظرافة: یعنی بزول آدمی کے لیے لفظ اسد استعار لیا جائے، اور بزول کو اسد کا ایک فرد بطور ظرافت مان لیں، اور چوں کہ بشارت و انذار اور اسی طرح بزولی و شجاعت دونوں ایک شے میں جمع نہیں ہو سکتے ہیں؛ اس لیے ان کو بھی عنادیہ کہا جائے گا۔

فانکہ: ضد و نقیض میں فرق: ضد میں ایسی دو موجود چیزوں کو کہا جائے گا جو ایک ساتھ جمع نہ ہو سکتی ہوں اور دونوں ایک ساتھ مرتفع ہو سکتے ہوں، نقیض کہتے ہیں: ایسی دو موجود چیزیں جو ایک ساتھ جمع نہ ہو سکتی ہوں، اور ایک ساتھ مرتفع بھی نہ ہو سکتے ہوں، دونوں میں سے ایک کا ہونا ضروری ہو؛ جیسے: رات و دن، نور و مادہ۔

عبارت: و باعتبار الجامع قسمان؛ لأنه: إما داخلٌ في مفهوم الطرفين، نحو: "كلما سمع هبة طار إليها" فإن الجامع بين العدو والطيران: هو قطع المسافة بسرعة، و هو داخل فيهما؛ وإما غير داخل فيهما، كما مر. و أيضا: إما عامية، و هي المبتدلة؛ لظهور الجامع فيهما، نحو: رأيت أسدا يرمي، أو خاصية، و هي الغربية.

ترجمہ: جامع کے اعتبار سے استعارہ کی دو قسمیں ہیں: ۱- اسلئے کہ جامع طرفین کے مفہوم (حقیقت) میں داخل ہوگا، جیسے: "کلما سمع هبة؛ اس لیے کہ فعل عذو اور طیران کے مابین وجہ جامع "جلدی سے مسافت طے کرنا" ہے، اور یہ دونوں کے مفہوم میں داخل ہے، ۲- یا داخل نہ ہوگا، جیسا کہ ابھی گزرا۔ اور نیز استعارہ یا تو عامیہ ہوگا، طرفین میں جامع کے ظاہر ہونے کی وجہ سے، اور عامیہ وہی مبتدلہ ہے؛ جیسے: رأیت أسدا يرمي، "یا خاصہ ہوگا، اور وہی غریبہ ہے۔

تشریح: مذکورہ عبارت میں استعارہ کی وجہ جامع کے اعتبار سے دو تقسیم بیان فرمائی ہیں:

نوٹ: استعارہ میں وجہ شہ کو وجہ جامع کہتے ہیں۔

● ۱- پہلی تقسیم: استعارہ کی دو قسمیں ہیں: وجہ جامع: طرفین کی ماہیت میں داخل ہو، یا نہ ہو۔

● ۲- دوسری تقسیم: استعارہ کی دو قسمیں ہیں: وجہ جامع عام ہوگی، یا خاص ہوگی۔

● ۱- وجہ جامع طرفین کی ماہیت میں داخل ہو، اس کی مثال: "كلما سمع هبة طار إليها"

ل: هبة: وہ آواز جس سے انسان ڈرتا ہے، هاع يهيع بزل ہونا، عذو: دوڑنا، اس کے لیے طیران مستعار لیا گیا ہے، وجہ جامع: جلدی سے مسافت طے کرنا، یہ اسکی وجہ جامع ہے جو دونوں: یعنی عذو اور طیران کی حقیقت میں داخل ہے۔

● ب: طرفین کی حقیقت میں داخل نہ ہو اس کی مثال: "رأيت أسدا يرمي" میں رجل شجاع کے لیے اسد

کو مستعار لیا گیا ہے، وجہ جامع: بہادری ہے، جو دونوں کی حقیقت میں داخل نہیں ہے؛ بل کہ ایک عارضی صفت ہے۔

● ۱- استعارہ عامیہ: وہ استعارہ ہے جس میں وجہ جامع عام ہو، ہر انسان اس کو سمجھ سکتا ہو؛ جیسے: رأيت

أسدا يرمي "میں وجہ جامع شجاعت عام ہے؛ جسے ہر انسان جانتا ہے۔

● ۲- استعارہ خاصیہ: وہ استعارہ ہے جس میں وجہ جامع غریب ہو، صرف خاص لوگ ہی اسے جانتے ہوں

؛ جیسے: اس کی مثالیں آگے آرہی ہیں۔

عبارت: و الغرابة قد تكون في نفس المشبه كما في قوله: وإذا احتبى فربؤسه بعنائه علك الشكيم إلى انصرف الزائر. و قد تحصل بتصريف في العامية؛ كما في قوله: و سألت بأغناق المطي الأباطح. إذ

أسند الفعل إلى الأباطح دون المطي، و أدخل الاعناق في المير.

ترجمہ: غرابت کبھی نفس شبہ میں ہوتی ہے؛ جیسے: یزید بن سلمہ کا قول اپنے گھوڑے کی تعریف میں: إذا احتسبى قمر بوسه باعناق اور کبھی استعارہ عامیہ میں تصرف کرنے سے غرابت حاصل ہوتی ہے؛ جیسے: کثیر عزمہ کا قول: سالت باعناق المظی "میں جب کہ فعل کی اسناد اباطح کی طرف کی جائے نہ کہ مظی کی طرف، اور چال میں اعناق کو داخل کیا جائے۔
تشریح: غرابت کی دو صورتیں ہیں: ۱- کبھی غرابت نفس تشبیہ میں ہوتی ہے، ۲- اور کبھی غرابت استعارہ عامیہ میں تصرف کرنے سے ہوتی ہے۔

• پہلی صورت کی مثال: وإذا احتسبى قمر بوسه بعنانه علك المشکیم إلى انصراف الزائر. (من الإشارات ۲۱۶)

ل: احتسبى: سرین کے بل بیٹھ کر کمر اور پنڈلیوں کے ارد گرد کپڑا باندھنا، قمر بوس: زین کا ابھرا ہوا کنارہ جو دو ہوتے ہیں، علك: چوپائے کا لگام چبانا، مشکیم: لگام کا وہ لوہا جو منہ میں ڈالا جاتا ہے، زائر: شاعر
یہ یزید بن سلمہ کا شعر ہے اس میں اپنے گھوڑے کی تعریف کر رہا ہے۔

ت: جب اس نے گھوڑے کو اس کی لگام سے باندھا؛ تو اس نے کڑے کو مالک کے آنے تک چبایا۔

محل استشہاد: پہلا مصرع ہے، شاعر نے لگام کا زین کے ابھرے ہوئے حصہ سے منہ تک لہا ہونے کی ہیئت کو احتباء (یعنی کپڑے کا ٹکٹنوں سے پشت کی طرف لہا کر کے باندھا) سے تشبیہ دی ہے، اور قلیل الاستعمال ہونے کی وجہ سے اس میں غرابت ہے، اور جس استعارہ میں غرابت ہو؛ اسے استعارہ غریبہ کہتے ہیں، لہذا اس شعر میں استعارہ غریبہ ہے۔

• غرابت کی دوسری صورت کی مثال: أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا وسالت بأعناق المظى الأباطح

ل: أخذنا: شروع کرنا، اطراف الأحاديث: مختلف باتیں، سالت: بہنا، المظى: اونٹنی، أباطح: اباطح کی جمع ہے کشادہ جہ جہاں سے پانی کا بہاؤ بہتا ہو، یہاں نفس سیل رو مراد ہے۔

ت: ہم نے باہم مختلف باتیں شروع کی اور پانی کا بہاؤ سواری کی گردن لے کر بہہ پڑا

محل استشہاد: شاعر نے اس شعر میں اپنی اونٹنی کی رفتار کو پانی کی رفتار کے ساتھ تشبیہ دی ہے، جو بالکل عام اور ظاہر ہے جس کو ہر انسان سمجھ سکتا ہے؛ مگر شاعر نے اپنے شعر میں دو تصرف کیے جس کی وجہ سے استعارہ میں غرابت پیدا ہوئی۔

شعر میں دو تصرف: (۱) سیل کی اسناد اباطح کی طرف اسناد مجازی لفظی ہے؛ کیوں یہ اسناد غیر ماہولہ کی طرف ہے۔ (۲) اعناق کی طرف اسناد مجازی تقدیری ہے؛ یاسی طور اونٹ کی چال میں اعناق کو بھی شریک کیا گیا خود اعناق بھی چل رہی ہیں، چوں کہ اعناق کو "سالت" فعل کا تقدیر یا قائل بنایا ہے۔

عبارت نو باعتبار الثلاثة منة أقسام؛ لأن الطرفين إن كانا حسين، فالجامع إنا حسبي، نحو: ﴿فأخرج لهم عجلاً جسدا له حوار﴾؛ فإنّ النستعار منه ولد البقرة، و المستعار له الحيوان الذي خلقه الله

تعالیٰ من حلی القبط، والجامع: الشكل، والجميع حسی. و إماما عقلي، نحو: ﴿و آية لهم الليل نسلخ منه النهار﴾ فإن المستعار منه كَشَطُ الجِلْدِ عن نحو الشاة، والمستعار له: كَشَفُ الضوء عن مكان الليل، و هما حسیان، والجامع ما يعقل من ترتب أمر على آخر. و إماما مختلف؛ كقولك: رأيت شمسا و أنت تريد انساناً كالشمس في حسن الطلعة، و نباهه الشان.

ترجمہ: استعارہ کی اس کے تینوں ارکان کے اعتبار سے چھ قسمیں ہیں، اس لیے کہ طرفین اگر حسی ہو، پس وجہ جامع حسی ہوگی؛ جیسے: ﴿فما خرج لهم عجلا جسدا له خوار﴾ بے شک مستعار منہ: جدار البقرہ ہے، اور مستعار له وہ: جانور ہے جس کو اللہ نے قبطیوں کے زیورات سے پیدا کیا ہے، اور دونوں کی وجہ سے جامع شکل ہے، اور تینوں حسی ہیں، یا تو طرفین عقلی ہوں گے؛ جیسے: ﴿آیت لهم الليل نسلخ منه النهار﴾ پس بے شک مستعار منہ: یعنی سلخ (اس کا معنی: بکری جسے جانور سے کھال اتارنا ہے)، اور مستعار له: کشف الضوء عن مكان الليل (رات کی جگہ سے روشنی کا کھولنا)، اور دونوں حسی ہیں، وجہ جامع: وہ ہے جو ترتب اور ”امر علی آخر“ سے سمجھا جا رہا ہے، یا تو مختلف ہوں گے؛ جیسے: تیرا قول: ”رأیت شمسا“ اور آپ اس سے انسان مراد لیں؛ یعنی وہ سورج کی طرح ہے، خوب صورتی اور بلند مرتبہ میں۔

عبارت: و إلا فهما إما عقليان ونحو: ﴿من بعثنا من مرقدنا﴾ فإن المستعار منه الرقاد، والمستعار له السموت، والجامع عدم ظهور الفعل؛ والجميع عقلي. و إماما مختلفان، والحسی هو المستعار منه، ونحو: ﴿فاصدع بما تؤمر﴾ فإن المستعار منه كسر الزجاجة، و هو حسی والمستعار له التبليغ والجامع التأثير؛ و هما عقليان، و إماما عكس ذلك، نحو: ﴿إنا لما طغى الماء﴾ فإن المستعار له كثرة الماء؛ و هو حسی و المستعار منه التكبر، والجامع الاستعلاء المفرط؛ و هما عقليان.

ترجمہ: یا تو وہ دونوں عقلی ہوں گے؛ جیسے: ﴿من بعثنا من مرقدنا﴾ پس بے شک مستعار منہ: الرقاد ہے، اور مستعار له: السموت ہے، اور وجہ جامع: فعل و حرکت کا نہ ہونا ہے، اور تینوں ارکان عقلی ہیں، یا تو طرفین مختلف ہوں گے، ان میں سے مستعار منہ حسی ہوگا، اور (مستعار له عقلی)؛ جیسے: ﴿فاصدع بما تؤمر﴾ پس بے شک مستعار منہ: كسر الزجاجة ہے، اور وہ حسی ہے، اور مستعار له: تبليغ ہے، اور دونوں کی وجہ جامع تاثیر ہے، جو کہ عقلی ہے، یا اس کا برعکس؛ جیسے: ﴿إنا لما طغى الماء﴾ پس بے شک مستعار له: كثرة الماء ہے جو کہ حسی ہے، اور مستعار منہ تکبر ہے، اور وجہ جامع: استعلاء مفرط ہے جو کہ عقلی ہے۔

تشریح: استعارہ کی اس کے تینوں ارکان کے اعتبار سے چھ اقسام ہیں، وجہ ہر یہ ہے کہ استعارہ کے دونوں طرف: ۱- حسی ہوں گے، ۲- عقلی ہوں گے، ۳- یا: مستعار منہ حسی، اور مستعار له عقلی ہو، یا اس کا برعکس: یعنی مستعار منہ عقلی

اور مستعارلہ حسی ہو۔ یہ کل چار اقسام ہوئیں؛ اور آخری تین قسموں میں وجہ جامع صرف عقلی ہوگی، اس لیے کہ پیچھے ہم پڑھ چکے ہیں، وجہ شبہ طرفین سے قائم ہوتی ہے، پس اگر طرفین، یا طرفین میں سے ایک عقلی ہو، تو اس وقت وجہ شبہ کا عقلی ہونا ضروری ہے؛ لہذا آخری تین قسموں میں وجہ جامع صرف عقلی ہوگی؛ البتہ پہلی قسم میں وجہ شبہ یا تو حسی ہوگی، یا عقلی ہوگی، یا مختلف ہوگی۔ خلاصہ کلام پہلی قسم کی تین صورتیں ہیں، اور آخری تین اقسام کی ایک ایک صورت؛ یعنی کل چھ صورتیں ہوئیں۔ جس کو مثال کے ساتھ تفصیلاً بیان کیا جا رہا ہے:

۱- الطرفان حسیان والجامع حسی؛ جیسے: ﴿فأخرج لهم عجلاً جسداً له خوار﴾۔ آیت کریمہ میں کھٹڑا مستعارلہ منہ ہے، اور مستعارلہ وہ جانور ہے جسے اللہ تعالیٰ نے قبیلوں کے زیورات سے پیدا کیا تھا، اور دونوں کی وجہ جامع شکل ہے، اور اس میں طرفین، اور وجہ جامع تینوں حسی ہیں۔

۲- الطرفان حسیان والجامع عقلی؛ جیسے: ﴿و آية لهم الليل نسلخ منه النهار﴾۔ محل استعہاد: "نسلخ" ہے۔ رات کی جگہ سے روشنی کھولنا: مستعارلہ؛ اور نسلخ: (جانوروں کے جسم سے کھال اتارنا) مستعارلہ، وجہ جامع: وہ منظر جو ایک چیز کا دوسری چیز پر مرتب ہونے سے حاصل ہو، اس میں طرفین حسی، اور وجہ جامع عقلی ہے۔

۳- الطرفان حسیان والجامع مختلف؛ جیسے: آیت شمس میں شمس مستعارلہ ہے، شمس مستعار ہے، وجہ جامع دو ہیں: - خور بصورتی، - بلند مرتبہ۔ پہلی حسی ہے، اور دوسری عقلی۔

۴- الطرفان عقلیان والجامع عقلی؛ جیسے: اللہ تعالیٰ فرماں ﴿من بعثنا من مردنا﴾ میں موت مستعارلہ، اور رقان مستعارلہ منہ ہے، اور وجہ جامع: حرکت نہ دینا ہے، تینوں عقلی ہیں۔

۵- الطرفان مختلفان والجامع عقلی؛ جیسے: ﴿فاصدع بما تومر﴾ صدرع: کہتے ہیں: پھاڑنا، اور کالج توڑنا، صدرع: مستعارلہ منہ ہے، اور التلیخ: مستعارلہ ہے، وجہ جامع تاثیر ہے، ان تینوں میں سے وجہ جامع، اور مستعارلہ یہ عقلی ہے، مستعارلہ حسی ہے۔

۶- الطرفان مختلفان والجامع عقلی؛ جیسے: ﴿إنا لما طغى الماء﴾ طغى الماء سے مراد: کثرة الماء ہے، مستعارلہ منہ: تکبر ہے، اور مستعارلہ کثرة ماء ہے، اور وجہ جامع: استعلاء مفرط ہے، ان تینوں میں وجہ جامع اور مستعارلہ عقلی ہے، اور مستعارلہ حسی ہے۔

عبارت: و باعتبار اللفظ قسما؛ لانه إن كان اسم جنس فأصلية؛ كاسد وقتل و إلا فتبعية؛ كالفعل، و ما اشتق منه، والحرف؛ فالتشبيه في الاولين لمعنى المصدر، و في الثالث لمتعلق معناه؛ كالمحروور في: زيد في نعمة.

ترجمہ: لفظ کے اعتبار سے استعارہ کی دو قسمیں ہیں، اس لیے کہ اگر وہ لفظ اسم جنس ہو تو استعارہ اصلیہ ہوگا، ورنہ استعارہ جمعیہ ہوگا؛ جیسے: فعل اور فعل کے مشتقات اور حرف۔ پہلے دو: (فعل و مشتقات فعل) میں تشبیہ معنی مصدر کے لیے ہوگی اور تیسرے: (حرف) میں اس کے معنی متعلق کے لیے ہوگی، اور معنی متعلق جیسے: "زید فی النعمة" میں مجرور ہے۔
تشریح: لفظ کے اعتبار سے استعارہ کی دو قسمیں ہیں: ۱۔ استعارہ اصلیہ ۲۔ استعارہ جمعیہ۔

۱۔ استعارہ اصلیہ: وہ استعارہ ہے جس میں لفظ مستعار اسم جنس ہو؛ چاہے حقیقہ ہو؛ یا چاہے تاویلا ہو؛ حقیقہ کی مثال: اسد، فیل، انسان وغیرہ تاویلا کی مثال: وہ اعلام جو کسی وصف میں معروف و مشہور ہو گئے ہوں؛ جیسے: حاتم طائی، سبحان بن داکل مصنف نے دو مثالیں دی ہیں، ایک اسد، دوسری قتل؛ بمعنی الضرب الشدید، پہلی مثال اسم جنس لفظاً کی، اور دوسری مثال اسم جنس معنی کی ہے۔

۲۔ استعارہ جمعیہ: وہ استعارہ ہے جس میں لفظ مستعار فعل یا مشتقات فعل: یعنی اسم فاعل، اسم مفعول، صفت مشبہ، فعل تفضیل، اسماء زمان، مکان، والالہ، اور حرف ہو؛ جیسے: غرۃ الانسان، قطعت الحال، عبارة زید أنطلق منه، حرف کی مثال؛ جیسے: زید فی النعمة۔ اس میں بالواسطہ تشبیہ ہونے کی وجہ سے جمعیہ کہا جاتا ہے۔

نوٹ: پہلے دو میں: یعنی فعل و مشتقات فعل میں تشبیہ ان کے معنی مصدر میں اولاً بالذات ہوگی، پھر ان افعال اور مشتقات میں بالواسطہ ہوگی، وجہ اس کی یہ ہے کہ افعال اور مشتقات فعل کے معانی مستقل نہیں ہوتے، اور ان میں موصوفیت کی صلاحیت بھی نہیں ہوتی، برخلاف معنی مصدر کہ: اس کا معنی مستقل: یعنی ایک ہی رہتا ہے، اور موصوفیت کی اس میں صلاحیت ہے، اسی طرح حرف میں بھی تشبیہ اس کے معنی متعلق میں اولاً ہوگی، پھر اس کے متعلق میں بالواسطہ ہوگی، کیوں کہ وہ بھی فعل کی طرف غیر مستقل اور منتفی الصلاحیۃ للموصوفیۃ ہوتا ہے۔

مصنف کا تاسع: مصنف نے حرف کے معنی متعلق کو مجرور سمجھا ہے، جیسا کہ عبارت سے واضح ہے؛ حالاں کہ اس کا معنی متعلق مجرور نہیں؛ بل کہ معنی متعلق وہ معانی ہیں جس کے ذریعہ ہم ان حرف کی توضیح و تشریح کرتے ہیں، مثال کے طور پر "زید فی النعمة" میں "النعمة" مجرور ہے، اور یہ معنی متعلق نہیں ہے؛ بلکہ معنی متعلق وہ معنی کلی ہے جو حرف "فی" کو مستلزم ہے، اور وہ ظرفیۃ مطلقہ ہے، شاید مصنف کو اہل نحو، اور اہل بیان کی اصطلاح میں التباس ہو گیا ہے، اہل بیان کے یہاں معنی متعلق کو مجرور کہتے ہیں، اور نحوی حضرات جس پر کسرہ ہو، اس کو مجرور کہتے ہیں۔

عبارت: نَقِیْقَلْرُنْفِی: "نطقت الحال" و "الحال ناطقة بكذا"، للدلالة بالنطق، و فی لام التعلیل، نحو: ﴿فَالنَّقِیْقَطَةُ اِلٰی فِرْعَوْنَ لِیَكُوْنَ لَہُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ للعداوة و الحزن بعد الالتقاط، بعلّة الغائیة .

ترجمہ: لہذا "نطقت الحال و الحال ناطقة بكذا" میں دلالت کے لیے تشبیہ نطق کے ساتھ مقدر مانی جائے گی، اور

﴿فالتقطه آل فرعون﴾ جیسی مثالوں میں عداوت و حزن کے لیے تشبیہ لام تغلیل میں اس کی اصل علت کے ساتھ مقدر مانی جائے گی۔

تشریح: جیسا کہ ابھی ہم نے پڑھا فعل و مشتقات فعل میں تشبیہ اس کے معنی مصدر اور حرف میں اس کے متعلق معنی میں ہوتی ہے، مصنف اس کو مثال دے کر سمجھا رہے ہیں۔

۵- فعل و مشتقات فعل کی مثال: نطقت الحال بكذا اور الحال ناطقة بكذا میں "الدلالة" کو نطق کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے، نہ کہ پہلے جملے میں "دلت" کو "نطقت" اور دوسرے میں "دلت" کو "ناطقہ" کے ساتھ۔ اس علت کی وجہ سے جو ماقبل میں گزر چکی۔

۵- حرف کی مثال: ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا﴾ آیت کریمہ میں: مَثْبُتٌ: "القاط کے بعد عداوت و حزن کا حاصل ہونا" اور مَثْبُتٌ بہ: "القاط کے بعد محبت کا حاصل ہونا"، وجہ جامع: "ترتب الشيء بعد حصول الالتقاط" ہے، آیت کی تشریح یہ ہوگی: کہ فرعون کا موسیٰ کو عداوت و حزن کے لیے اٹھانا ایسا ہے جیسا کہ محبت کے لیے، الغرض استعارہ اولاً علت و غرضیت میں جاری ہوا، پھر اس کے تابع حرف جر میں جاری ہوا؛ اس لیے اس کو استعارہ تبعیہ کہا جائے گا، جیسا کہ "نطقت الحال بكذا" میں ہوا تھا۔

عبارت: مدار قرینتها في الأولين على الفاعل، نحو: "نطقت الحال بكذا" أو المفعول، نحو: قتل البخل و أحيا السماحا، نحو: نقر بهم لهدميات نقدبها، أو المحرور، نحو: ﴿فبشرهم بعذاب اليم﴾۔
ترجمہ: استعارہ کے قرینہ کا مدار پہلے دو (فعل مشتقات فعل) میں فاعل پر ہوتا ہے؛ جیسے: "نطقت الحال بكذا" یا مفعول پر ہوتا ہے؛ جیسے: ابن معزز کا قول "نقل البخل و أحيا السماحا" دوسری مثال قطامی کا قول "نقر بهم لهدميات نقدبها" یا محرور پر ہوتا ہے؛ جیسے: ﴿فبشرهم بعذاب اليم﴾۔

تشریح: استعارہ تبعیہ میں عام طور پر قرینہ کبھی فاعل ہوتا ہے، کبھی مفعول ہوتا ہے، اور کبھی محرور ہوتا ہے، مصنف نے حصر سے بیان نہیں کیا؛ بل کہ مدار کا لفظ عدم حصر پر دلالت کرتا ہے: یعنی ان تین میں سے کوئی بھی قرینہ بنے اس بات پر کہ یہاں فعل اپنے موضوع لہ میں مستعمل نہیں ہے۔

۵- فاعل کے قرینہ ہونے کی مثال: "نطقت الحال بكذا" اس جملہ میں فاعل: الحال یہ قرینہ ہے کہ نطق اپنے موضوع لہ میں مستعمل نہیں ہے؛ اس لیے کہ نطق حقیقی کی حال کی طرف اسناد نہیں ہو سکتی۔

۵- مفعول کے قرینہ ہونے کی مثال: ابن معزز کا قول:

بجمع الحق لنا في إمام بقتل البخل و أحيا السماحا. [نہروا، ۱۰/۲۶۸]

ت:، راجح ایک امام میں جمع ہو گیا جس نے بکل کو ختم کر دیا، اور سخاوت کو زندہ کیا بکل استشہاد: ”قتل البخل وأحبا السماسحا“ میں بکل اور سباح ہے؛ یہ دونوں مفعول قرینہ ہیں کہ ”قتل بواحیا“ اپنے موضوع لہ میں مستعمل نہیں ہے؛ اس لیے کہ ”قتل واحیا“ بکل، سخاوت کے ساتھ متعلق نہیں ہو سکتے۔

۵۔ مفعول کی دوسری مثال: قطامی کا قول:

لم تلق قوماً هم شر لأخوتهم ÷ منا عيشة يحجری بالدم الوادی.

نَقْرِبَهُمْ لِهَذَا مِيَاةٍ نَقْدُبُهَا ÷ مَا كَانَ حَاطَ عَلَيْهِمْ كَلٌّ زَرَادٍ. (میں نے سنا۔۔۔)

ل: عيشة: صبح، لہذمیات: شیرے، نقری: میزبانی کرنا، نقد: کاٹنا، حاط: بننا، زراد، بننے والا۔

ت: تو نے کسی قوم کو نہیں پایا ہے جو اپنے بھائیوں کے حق میں برے ہوں وادی کے خون بہانے کی صبح کو، ہم ان کی ایسے نیزوں سے میزبانی کرتے ہیں جسکے ذریعہ ہم کاٹتے ہیں اس چیز کو جس کو ان پر تمام بننے والے نے بنا ہے: یعنی ہم ان کی زرہوں کو بھی کاٹ دیتے ہیں۔

محل استشہاد: ”نقربہم لہذمیات“ میں ”لہذمیات“ دوسرا مفعول ہے، جو قرینہ بن رہا ہے کہ ”نقری“ میں ”قری“ اپنے موضوع لہ میں مستعمل نہیں ہے؛ اس لیے کہ میزبانی مطعومات سے ہوتی ہے؛ نہ کہ زبانی طعنوں، اور نیزوں سے، معلوم ہوا کہ ”لہذمیات“ کی ”نقری“ کی طرف اسناد نہیں ہو سکتی ہے۔

۵۔ مجرہ کے قرینہ ہونے کی مثال: ﴿نبشرهم بعذاب الیم﴾ میں ”عذاب“ مجرور قرینہ ہے؛ کہ بشارت اپنے حقیقی معنی میں نہیں ہے؛ اس لیے کہ عذاب کے ساتھ بشارت متصف نہیں ہو سکتی، دونوں میں تافی ہے؛ لہذا معلوم ہوا ”نبشرهم“ میں استعارہ ہے۔

عیار ت: وباعتبار آخر ثلاثة أقسام: مُطلقة: وہی ما لم تُقرن بصفة ولا تفریح، والمراد: المعنویة، لا النعت النحوی. و مُجرّدة: وہی ما قرین بما یلائم المستعار لہ؛ كقوله: غَمْرُ الرِّدَاءِ إِذَا تَبَسَّمَ ضَاحِكًا ÷ غَلِقْتُ لِضَحْكِهِ رِقَابُ الْمَالِ. و مرشحة: وہی ما قرین بما یلائم المستعار منه، نحو: ﴿أولئك الذین اشتروا الضللة بالهدی فما ربحت تجارتهم﴾، وقد یحتمل كقوله: لَدَى أَسَدٍ شَاكِي السَّلَاحِ مُقَدِّفٌ ÷ لَهُ لَبْدٌ أَظْفَارُهُ لَمْ تَقْلَمْ.

ترجمہ: دوسری خاص اعتبار سے استعارہ کی تین قسمیں ہیں: ۱۔ مطلقہ۔ اور وہ: وہ استعارہ ہے جو کسی صفت، یا متفرع کلام سے ملا ہوا نہ ہو، صفت سے مراد: صفت معنوی ہے؛ نہ کہ صفت نحوی۔ اور مجرہ: وہ استعارہ ہے جو کسی ایسی صفت، یا متفرع کلام سے ملا ہوا ہو جو مستعار لہ کے مناسب ہو؛ جیسے: غَمْرُ الرِّدَاءِ إِذَا تَبَسَّمَ ضَاحِكًا ÷ غَلِقْتُ لِضَحْكِهِ

رقاب المال۔ اور مرثعہ وہ: استعارہ ہے جو ایسی صفت اور متفرع کلام سے لایا ہوا ہو، جو مستعار منہ کے مناسب ہو۔ جیسے: ﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بما ربحوا تجارتهم﴾۔ کبھی تجرید اور تشریح دونوں جمع ہوتے ہیں جیسے شاعر کا قول: لَدَى أَسَدٍ شَائِكِي السَّلَاحِ مُقَدِّبٌ لَهُ لِيَنْدَ أظْفَارُهُ لَمْ نُقَلِّمْ تَشْرِعٌ: دوسرے خاص اعتبار سے استعارہ کی تین قسمیں ہیں:

- ۱- مطلقہ: وہ استعارہ ہے جو مُشَبَّهٌ وَمُشَبَّهٌ بہ کے مناسب صفت، یا متفرع کلام سے خالی ہو؛ جیسے: "راست اسدا برمی" اس جملہ میں قرینہ کے علاوہ کوئی کلمہ ایسا نہیں ہے جو مُشَبَّهٌ وَمُشَبَّهٌ بہ کے مناسبات میں سے ہو۔
- ۲- مجردہ: وہ استعارہ ہے جس میں مُشَبَّهٌ کے مناسب کوئی صفت، یا متفرع جملہ ذکر کیا جائے؛ جیسے کثیر عرزہ کا شعر:

عَمَّرَ الرَّذَاءَ إِذَا تَبَسَّ ضَاحِكًا غَلِقَتْ لِضَحْكِيهِ رِقَابُ الْمَالِ (ابن عربیہ ۲۸۸)

ل: غمر: اکثر غلقت: الضیق تنگ کرنا: ت: میرا مدوح چادر کے ڈھانچنے کی طرح ہے جب وہ مسکرانا شروع کر لیں؛ تو اس کے مسکرانے کے وقت مال کی گردنیں ضبط ہو جاتی ہے۔

اس شعر میں شاعر نے اپنے مدوح کو چادر کے ساتھ تشبیہ دی ہے کہ میرا مدوح چادر کی طرح ہے: یعنی جس طرح چادر اپنے صاحب کو ٹھنڈی و گرمی سے حفاظت کرتی ہے، اسی طرح میرا مدوح اپنے دوست کی عزت و آبروی کی حفاظت کرتا ہے، دوسرا مطلب شاعر نے اپنے مدوح کی عطاء کو چادر کے ساتھ تشبیہ دی ہے کہ جس طرح چادر اپنے صاحب کو پورا ڈھانپ دیتی ہے، اسی طرح مدوح کا عطیہ اپنے دوست کو پورا ڈھانپ دیتا ہے۔
محل استہزاء: غمر: معنی عطاء جو مُشَبَّهٌ کے مناسبات میں سے ہے بلکہ ایہ استعارہ مجردہ کی مثال بنے گی۔

- ۳- مرثعہ: وہ استعارہ ہے جس میں مُشَبَّهٌ بہ کے مناسب کوئی صفت یا تفریحی کلام ذکر کیا جائے؛ جیسے: ﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى﴾ میں "تبدیل الضلالة بالهدی" کو تشبیہ دی گئی ہے "اشتری" کے ساتھ: یعنی تبدیل بِمُشَبَّهٍ اور "اشتری" مُشَبَّهٌ بہ اور آگے آیت کریمہ میں ﴿فبما ربحنا تجارتهم﴾ مُشَبَّهٌ بہ: یعنی "اشتری" کے مناسبات میں سے ہے؛ بلکہ وہ استعارہ مرثعہ کی مثال ہوگی۔

• ۴- استعارہ مطلقہ کی مثال: ﴿إننا لما طغى الماء حملناكم﴾ میں ماہ کو طغی کے ساتھ تشبیہ کی گئی ہے، اور یہ جملہ طرفین کے مناسبات سے خالی ہے۔

• ۵- استعارہ مجردہ کی مثال: أنبت الأرض بالنبات والزهراء زمین: مُشَبَّهٌ، اور انسان: مُشَبَّهٌ بہ، نبات وزہر یہ مُشَبَّهٌ کے مناسبات میں سے ہے۔

• ۶- استعارہ مرثعہ کی مثال: غَرَّدَ البُلبُلُ قصيدةً أبى بكراً. انسان کو تشبیہ دی بلبل کے ساتھ، قرینہ: غرود ہے، اور

”قمیدہ ابی بکر یہ“ مُثَبِّہ بہ کے مناسبات میں سے ہے۔

نوٹ: [۱] صفت سے مراد صفت معنوی ہے؛ نہ کہ صفت نحوی۔ اور صفت اور تفریح میں فرق یہ ہے: کہ صفت کا تعلق استعارہ کے اگلے کسی لفظِ کلہ سے ہوتا ہے، اور تفریح مستقل جملہ ہوتا ہے۔

[۲] ترشح و تجرید کا تحقق اسی وقت ہوگا جب کہ استعارہ اپنے قرینہ کے ساتھ مکمل ہو، یعنی استعارہ میں قرینہ کے علاوہ باقیہ کلمات کا اعتبار کیا جائے گا، اگر باقیہ کلمات مُثَبِّہ کے مناسبات میں سے ہے؛ تو تجرید، اور اگر مُثَبِّہ بہ کے مناسبات میں سے ہے تو ترشح ہوگا، اور اگر صرف قرینہ سے ہے تو مطلقہ ہوگا۔

وقد یحتملان: کبھی ایک ہی استعارہ میں تجرید و ترشح جمع ہو جاتی ہے؛ جیسے اسکی مثال: زہیر بن ابی سلمیٰ کا شعر جو استعارہ تحقیقہ کی بحث کے تحت گزر چکا ہے لَمْدَى أَمْسِدِ شَاكِي السَّلَاحِ مُقَدِّفٌ لَبْلُ لِبَدِّ أَظْفَارِهِ لَمْ تَقْلَمِ. (ابن مردودہ،

[۱۲۰]

محل استشہاد پورا شعر ہے، رجل شجاع کو اسد کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے، شاکِ السَّلَاحِ یہ قرینہ ہے، مقَدِّفٌ یہ مُثَبِّہ کے مناسب میں سے ہے؛ اس لیے وہ تجرید اور لبد و اظفار یہ مُثَبِّہ بہ کے مناسب ہے؛ اس لیے ترشح ہوگی۔

عبارت: وَالتَّرْشِيحُ أْبْلَغُ؛ لِاشْتِمَالِهِ عَلَى تَحْقِيقِ الْمَبَالِغَةِ، وَ مَبْنَاهَا عَلَى تَنَاسِيِ التَّشْبِيهِ؛ حَتَّى إِنَّهُ يَبْنِي عَلَى عُلُوِّ الْقَدْرِ مَا يَبْنِي عَلَى عُلُوِّ النِّكَانِ؛ كَقَوْلِهِ شَعْرًا: وَ يَضَعُهُ حَتَّى يَظُنَّ الْجَهْلُوكَ بِبَأْنٍ لَهُ حَاجَةٌ فِي السَّمَاءِ، وَ نَحْوَهُ: مَا مَرَّ مِنَ التَّعَجُّبِ وَ النَّهْيِ عَنْهُ؛ وَإِذَا جَازَ الْبِنَاءُ عَلَى الْفِرْعِ مَعَ الْإِعْتِرَافِ بِالْأَصْلِ؛ كَمَا فِي قَوْلِهِ شَعْرًا: هِيَ الشَّمْسُ مَنْسُكُنْهَا فِي السَّمَاءِ؛ فَعَزَّ الْفُؤَادَ وَ عَزَّاءَ جَمِيلًا. فَلَنْ تَسْتَطِيعَ إِلَيْهَا الصُّعُودَ؛ وَ لَنْ تَسْتَطِيعَ إِلَيْكَ النُّزُولَ. مع ججدہ اولیٰ۔

ترجمہ: ترشح اطلاق اور تجرید سے زیادہ بلیغ ہے؛ کیوں کہ اس میں مبالغہ فی التشبیہ یا تحقیق ہوتی ہے؛ اسی وجہ سے استعارہ ترشح میں تجاہل عارفہ پر تشبیہ کی بنیاد ہوتی ہے، یہاں تک کہ وہ کلام جس کی علو قدر پر بنیاد رکھی جائے، اس کی علو مکان پر بنیاد رکھ دی جائے؛ جیسا کہ شاعر کا شعر ”حتی یظن“، اور اس جیسی دوسری مثال باقیل میں تعجب و عدم تعجب میں گزر چکی؛ اور جب مُثَبِّہ کے ہوتے ہوئے مُثَبِّہ بہ پر بنیاد رکھنا جائز ہے، جیسا کہ شاعر کا قول: ”ہی الشمس منسکنا“ میں ہوا؛ تو مُثَبِّہ کے نہ ہوتے ہوئے بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔

تقریباً: استعارہ کی مذکورہ تین قسموں میں سے سب سے زیادہ بلیغ قسم استعارہ ترشحیہ ہے؛ اس لیے کہ استعارہ میں بلیغ وہ مانا جاتا ہے جس میں مبالغہ فی التشبیہ ہو، اور ترشحیہ میں (جہاں مُثَبِّہ بہ کا مناسب وصف ہوتا ہے) مبالغہ فی التشبیہ کی تقویت ہوتی ہے، اور مزید ترشحیہ میں استعارہ کی بنیاد تناسی تشبیہ: یعنی مُثَبِّہ کی حقیقت کو بالکل بھول کر مُثَبِّہ بہ کا ایک فرد مانا

جاتا ہے جس سے تشبیہ میں مبالغہ اور بھی بڑھ جاتا ہے، چوں کہ ترشح میں مقصود تشبیہ اعلیٰ درجہ کا ہوتا ہے؛ اس لیے وہ استعارہ کی قسموں میں زیادہ بلیغ ہے۔

حتیٰ انہ یعنی : وہ کلمہ اور کلام جس کو علوقدر کے لیے مستعار لیا گیا ہے، حقیقت میں وہ وضع کئے گئے ہے علومکان کے لئے؛ مگر ترشح میں اس کا استعمال علوقدر کے لئے ہوتا ہے، آسان زبان میں یوں کہیں گے: علومکان والے کلمہ کو علوقدر کی جنس میں مان لیا جائے؛ جیسا کہ ابوتمام کے مذکورہ شعر میں کیا گیا ہے، شعر: **يَضَعُ حَتَّى يَطْنُ الْجَهْوَلُ بِبَانٍ لَّهُ حَاجَةٌ فِي السَّمَاءِ** . ت: میرا ممدوح چڑھتا رہتا ہے، یہاں تک کہ نادان حضرات خیال کرتے ہیں کہ اسے آسمان میں کوئی ضرورت ہے بلکہ استشہاد: شاعر نے صعود لفظ کو علوقدر کے لیے مستعار لیا ہے: یعنی شاعر اپنے ممدوح کی مدارج کمال میں ترقی کرنے کو صعود سے تعبیر کیا، اور اگلا شعر اس طرح پیش کیا: جیسے: وہ آسمان پر چڑھ رہا ہو: یعنی بلند مرتبہ کو عین "صعود": یعنی اوپر چڑھنے کی شکل میں پیش کیا، اس کی دوسری مثال: یعنی مشبہ کو عین مشبہ بہ کی شکل میں پیش کرنے کی مثال پیچھے ابن عمید کے شعر: "قامت نظلنی" اور ابوالحسن طباطبائی کے شعر: "لا تعجبوا" میں گزر چکی ہے جس میں ہم نے پڑھا کہ ابن عبید نے اپنے بچہ کو عین شمس، اور طباطبائی نے اپنے دوست کو عین قمر کی شکل میں پیش کیا ہے۔

نوٹ: تشبیہ میں اگرچہ مُشَبَّہ بہ اتوی ہونا ضروری ہے؛ مگر مقصد غرض کی طرف نظر کرتے ہوئے اصل مُشَبَّہ ہے، اور مُشَبَّہ بہ فرع ہے، جب تشبیہ میں جہاں مُشَبَّہ مذکور ہوتا ہے اس کے ہوتے ہوئے بھی اصل چھوڑ کر فرع: یعنی مُشَبَّہ بہ پر تشبیہ کی بنیاد رکھنا جائز ہے: یعنی اصل چھوڑنا، اور فرع کو بنیاد بنانا جو کہ اصلاً منافی ہے اس کا ارتکاب کرنا پڑتا ہے، اس کے باوجود جائز ہے؛ تو استعارہ میں جہاں مُشَبَّہ مذکور نہیں ہوتا ہے اس کے نہ ہونے کی وجہ سے عمل منافی بھی لازم نہیں آتا ہے؛ لہذا بدرجہ اولیٰ مُشَبَّہ بہ پر بنیاد رکھنا جائز ہوگا۔

تشبیہ میں مُشَبَّہ بہ پر کلام کی بنیاد رکھنے کی مثال: عباس بن احنف کا شعر جس میں محبوبہ کو سورج کے ساتھ اس طور پر تشبیہ دی ہے؛ گویا: محبوبہ سورج کے جنس کی ایک فرد ہے، شعر ملاحظہ ہوا

هِيَ الشَّمْسُ مَسْكُنُهَا فِي السَّمَاءِ ۖ فَعَزَّ الْقَوَادُ وَعَزَّاءُ حَمِيلًا.

فَلَنْ تَسْتَطِيعَ إِلَيْهَا الصُّعُودَ ۖ وَ لَنْ تَسْتَطِيعَ إِلَيْكَ النُّزُولَ . [ہمیں الاشارات و التنبیہات: ۲۰۲]

مع جحدہ اولیٰ . ت: محبوبہ سورج ہے، جس کا مسکن آسمان میں ہے؛ لہذا تو اپنے دل کو اچھی طرح تسلی دے دے، اس لیے کہ اس تک تو چڑھ نہیں سکتا، اور وہ تجھ تک اتر نہیں سکتی۔

شاعر نے اس شعر میں محبوبہ کو سورج کے ساتھ اس طریقہ پر تشبیہ دی ہے؛ گویا: محبوبہ کو سورج کا عین ایک فرد بنایا

اور باقیہ اشعار میں کلمات: مُقْتَبَہ بہ کی مناسبات میں سے ذکر کر کے تشبیہ کی بناءً مکمل طور پر مُقْتَبَہ بہ پر کردی، تشبیہ میں ایسا کرنا جائز ہے؛ تو استعارہ میں مذکورہ علت کی وجہ سے بدرجہ اولیٰ درست ہوگا کہ مُقْتَبَہ بہ پر کلام کی بنیاد رکھی جائے۔

﴿مجاز مرکب کا بیان﴾

عبارت: وأما المركب: فهو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي تشبيهاً للتمثيل؛ للمبالغة؛ كما يقال لستمردد في أمر: إني أراك تقدم رجلاً، و توخرُ أخرى“ و هذه التمثيل يسمى على سبيل الاستعارة، و قد يسمى التمثيل مطلقاً و متى فشا استعماله كذلك، يسمى مثلًا و لهذا لا تُغَيَّرُ الأمثال.

ترجمہ: مجاز مرکب وہ کلام ہے جو ایسے معنی میں مستعمل ہو جس کو اس کے اصلی معنی کے ساتھ مبالغہ تشبیہ تمثیل کے طور پر تشبیہ دی گئی ہو؛ مثال کے طور پر کسی معاملہ میں متردد شخص کو کہا جائے ”إني أراك تقدم رجلاً، و توخرُ أخرى“ اس استعارہ کو استعارہ تمثیلیہ کہا جاتا ہے، اور کبھی مطلق تمثیل بھی کہتے ہیں، جب مجاز مرکب کا استعمال عام ہو جائے علی سبیل الاستعارہ؛ تو مثل: یعنی محاورہ کہا جائے گا، اور اسی وجہ سے اس میں تغیر و تبدل نہیں ہوتا۔

تشریح: مجاز کی دو قسمیں مصنف نے شروع میں بیان کی تھی: ۱- مجاز مفرد: جس کا بیان ابھی تک ہوتا رہا، اب یہاں سے مجاز مرکب کی تعریف، اور مثال دے رہے ہیں۔

﴿مجاز مرکب کی تعریف: وہ کلام جس کو غیر موضوع لہ میں علاقہ تشابہ کی وجہ سے استعمال کیا گیا ہو، اس کو استعارہ تمثیلیہ بھی کہا جاتا ہے، اور مطلقاً تمثیل بھی کہتے ہیں، اور کوئی استعارہ تمثیل جب کثیر الاستعمال ہو جاتا ہے، تو پھر وہ محاورہ بن جاتا ہے، اور محاورہ بن جانے کے بعد جب بھی استعمال ہوگا اپنی پہلی حالت میں استعمال ہوگا، اس میں مفرداً و مرکباً، ہونا، مذکور کوئی تغیر و تبدل نہ ہوگا، مثلاً ”بلی کے خواب میں چپھڑے“ یہ ایک محاورہ ہے، اس وقت بولا جاتا ہے جب کوئی ایک طرح کے خیالات ہمیشہ سوچتا ہو، اور اس کا خواب دیکھتا ہو، لہذا اس کو جب بھی استعمال کریں گے؛ چاہے مذکر کے لیے استعمال ہو؛ یا چاہے مؤنث کے لیے استعمال ہو، اپنی حالت میں استعمال ہوگا، تبدیلی نہیں ہوگی۔

﴿استعارہ تمثیلیہ کی مثال: جب کوئی آدمی کسی کام میں آگے پیچھے ہو رہا ہو، اور ایک نظریہ پر مستقر نہ رہتا ہو؛ تو اسے تشبیہاً کہا جائے، ”إني أراك تقدم رجلاً، و توخرُ أخرى“ اس جملے کو متردد فی الأمر آدمی کے مستعار لیا گیا ہے۔

﴿استعارہ تمثیلیہ کی دوسری مثال: جب کوئی بے فائدہ کوشش و محنت کرتا ہو؛ تو اس کو کہا جائے ”أنت تنفع في رما“ اسی طرح کوئی مجاہد میدان کارزار سے اپنے مستقر پر واپس آیا ہو؛ تو اسے استعارہً کہا جائے، ”حلّ الليث منبَع غابته،

﴿الاستعارة بالكناية و التخييل﴾

عبارت: قد يُضَمَّرُ التَّشْبِيهُ فِي النَفْسِ؛ فَلَا يَصْرَحُ بِشَيْءٍ مِنْ أَرْكَانِهِ سِوَى الْمُسَبَّهِ، وَ يُدَلُّ عَلَيْهِ؛ بِأَنْ يُنْبَتَ

للمُشَبَّه أمرٌ يختصُّ بالمشبَّه به، فيسَمَّى التشبيهُ استعارةً بالكناية أو مكنياً عنها، وإثبات ذلك الأمر للمشبه استعارة تخيلية؛ كما في قول الهذلي: وإذا المينة أنشبت أظفارها بالفتيت كل تميمية لا تنفع. شبه المينة بالسبع في اغتيال النفوس بالقهر والغلبة، من غير تفرقة بين نفاع و ضرر، فأثبت لها الأظفار التي لا يكمل فيه بلونها، كما في القول الآخر: ولئن نطقت بشكر برِّك مفضحاً بلسان حالي بالشكاية أنطق. شبه الحال بإنسان منكلم في الدلالة على المقصود؛ فأثبت لها اللسان الذي به قوامها فيه. وكذا قول زهير: صحا القلب عن سلمى وأقصر باطله، وغرني أفراس الصبا ورواحله. أراد أن يبين أنه ترك ما كان يرتكبه زمن المحبة من الجهل، وأعرض عن معاودته فبطلت آلاته، فنشبه الصبا بجهة من جهات المسير؛ كالحيج والتجارة، قضى منها الوطر؛ فأهملت آلتها، فأثبت لها الأفراس والرواحل، فالصبا من الصبوة بمعنى الميل إلى الجهل والفتوة؛ ويحتمل أنه أراد بالأفراس والرواحل: دواعي النفوس وشهواتها، والقوى الحاصلة لها في استيفاء الذات، أو الأسباب التي قلما تتأخذ في اتباع الغي، إلا أن الصبا؛ فتكون الاستعارة تحقيقية.

ترجمہ: کبھی تشبیہ ذہن میں پوشیدہ ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے اس کے ارکان میں سے سوائے مقبہ کے کسی رکن کو صراحتاً بیان نہیں کیا جاتا، اور اس تشبیہ غمی پر دلالت کی جاتی ہے، اس طور پر کہ مقبہ کے لیے ایسے امر کو ثابت کیا جائے جو مقبہ کے ساتھ خاص ہو، اور اس تشبیہ کو استعارہ بالکنایہ، یا استعارہ مکنی عنہا کہا جاتا ہے، اور اس امر مختص کو مقبہ کے لیے ثابت کرنا استعارہ تخیلیہ ہے؛ جیسے اس کی مثال ابی ذؤیب الہذلی کا قول: ”وإذا المينة أنشبت أظفارها الخ“ شاعر نے موت کو درندہ کے ساتھ تشبیہ دی ہے، قہر او غلبہ: نفس کو ہلاک کرنے میں نفع و نقصان میں فرق کیے بغیر؛ چنانچہ موت کے لئے اس ظفر کو ثابت کیا جس کے بغیر درندہ میں ہلاک کرنا مکمل نہ ہوگا۔

نائدہ: کتاب کی عبارت کی تشریح کرنے سے پہلے اس فصل کے متعلق تین باتیں جاننا ضروری ہے۔ ۱- استعارہ بالکنایہ مجاز لغوی ہے، کہ نہیں؟ ۲- استعارہ بالکنایہ و تخیلیہ کسے کہتے ہیں؟ ۳- تخیلیہ کنایہ کو لازم ہے یا نہیں؟ ۴- ہمارے مصنف کا نظریہ ہے کہ استعارہ بالکنایہ و تخیلیہ مجاز و استعارہ کے اقسام میں سے نہیں ہے؛ اس لیے کہ ان میں سے ہر لفظ اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہوتا ہے، مثلاً: ”وإذا المينة أنشبت أظفارها الخ“ یعنی موت اور ظفر معنی: ناخن یہ دونوں موضوع لہ میں مستعمل ہے، کوئی بھی کلمہ غیر موضوع لہ میں استعمال نہیں ہوتا ہے، وہاں صرف دو فعل ہوتے ہیں: یعنی استعارہ بالکنایہ و تخیلیہ میں صرف متکلم دو فعل کرتا ہے: ۱- تشبیہ کو چھپانا نفس میں، ۲- مقبہ کے لازم کو مقبہ کے لیے ثابت کرنا، اور مجاز ہونا تو الفاظ کے عوارضات میں سے ہے، نکتہ اعمال کے قبیل سے ہے۔ حاصل

کلام: مصنف کے نزدیک استعارہ مکنیہ میں متکلم کے فعل ہے نہ کسی لفظ کو غیر موضوع لہ میں استعمال کیا ہے؛ لہذا ان کے نزدیک استعارہ مجاز نہیں ہوگا؛ اس کا استعارہ نام رکھنا یہ بر سبیل تذکرہ ہے؛ یعنی اس کا مطلب: چون کہ استعارہ کی بحث چل رہی تھی، اب وہ معنی جو حقیقتاً استعارہ نہیں ہے؛ مگر استعارہ کے نام سے مشہور ہونے کی وجہ سے بغرض افادہ اس کو بھی استعارہ کے بعد ضمنا یہاں ذکر کر دیا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسے مستقل فصل میں بیان کیا۔

۱-۲: دوسری بات: استعارہ بالکنایہ کسے کہتے ہیں؟ حقیقتاً اس میں تین اقوال ہیں: مصنف کتاب کا، سلف کا، سکا کی کا۔
 ۱-۱: مصنف فرماتے ہیں: استعارہ بالکنایہ نام ہے تشبیہ مضمرا کا؛ یعنی متکلم کے ذہن میں، یا نفس معنی میں تشبیہ پوشیدہ ہو؛ اسے استعارہ بالکنایہ کہتے ہیں، اور اس تشبیہ پر دلالت کرنے کے لیے مُقَبَّہ بہ کے لوازم میں سے کسی لازم کو مذکورہ مُقَبَّہ کے لئے ثابت کرنا: یہ استعارہ تخیلیہ ہے۔

۱-۲: جمہور علماء فرماتے ہیں: استعارہ بالکنایہ نام ہے: اس مُقَبَّہ بہ کا۔ جس کو مستعار لیا گیا ہے ذہن میں انہماق مُقَبَّہ کے لیے:- یعنی لفظ مستعار کو صراحتاً بیان نہ کیا جائے؛ بل کہ اس کے ردیف یا لازم کو ذکر کیا جائے؛ تاکہ اس سے ذہن مقصود: یعنی مستعار منہ کی طرف منتقل ہو، اور اس لازم کو مُقَبَّہ کے لیے ثابت کرنا تخیلیہ ہے۔

۱-۳: علامہ سکا کی فرماتے ہیں: استعارہ بالکنایہ نام ہے: اس مُقَبَّہ کا جس کو استعمال کیا گیا ہو مُقَبَّہ بہ کے لیے ادغاء، اور مُقَبَّہ بہ کے لوازمات میں سے کوئی لازم قرینہ بنتا ہو، اور تخیلیہ نام ہے: اس مُقَبَّہ بہ کے لازم کا جس کو مشبہ کے لئے مستعار لیا گیا ہے، اور وہ وہما وخیالاً مُقَبَّہ کے لیے ثابت کیا گیا ہو۔

۱-۴: اصل اقوال علماء: مکنیہ کے سلسلہ میں تمام کے الگ الگ نظریات ہیں؛ البتہ تخیلیہ کے بارے میں ہمارے مصنف کا نظریہ جمہور کی طرح ہے؛ مگر علامہ سکا کی کا نظریہ یہاں بھی مختلف ہے، اس کو تفصیلاً آئندہ ایک مستقل فصل میں بیان کریں گے۔ دوسری بات: جمہور حضرات اور ہمارے مصنف کے نزدیک تخیلیہ و کنایہ ایک دوسرے کے لیے لازم طرہ ہے؛ یعنی کنایہ لازم ہے؛ تخیلیہ کے، اور تخیلیہ لازم ہے؛ کنایہ کے لیے، اور سکا کی کے نزدیک کنایہ لازم ہے تخیلیہ کے؛ نہ کہ اس کا برعکس: یعنی تخیلیہ لازم نہیں ہے مکنیہ کے۔

تشریح: استعارہ بالکنایہ کہتے ہیں: جہاں تشبیہ نفس معنی میں یا ذہن متکلم میں پوشیدہ ہو، اور تشبیہ کے ارکانوں میں سے ۱۲ ائے مُقَبَّہ کے کسی کو صراحتاً ذکر نہ کیا جائے، اور اس مضمرا تشبیہ پر دلالت کرنے کے لیے قرینہ: مُقَبَّہ بہ کے کسی لازم کو مُقَبَّہ بہ کے لیے ثابت کیا جائے، اور اسکے ثابت کرنے کو تخیلیہ کہا جاتا ہے۔

- مصنف نے استعارہ کنایہ و تخیلیہ کی تین مثالیں دی ہیں:

۱- پہلی مثال ابی ذؤبب الہذلی کا قول:

و إذا المينة أنشبت أظفارها: ألفت كل تبيمة لا تنفع. [شرح اشعار الهذليين: ۸۸۸]

ل: المينة: موت، انشبت: گاڑھنا، اظفار: ناخن، تبيمة: پانا، تبيمة: تعویذ۔

ت: جب موت اپنا چہچہ گاڑ دیکھا، تو تو ہر تعویذ کو بے نفع پائے گا۔ نکل استشہاد ہذلی نے اس شعر میں موت کو درندہ کے ساتھ تشبیہ دی ہے، اور وجہ شبہ: ”نفس کا نقصان و نفع میں تمیز کیے بغیر غلبہ و قہر سے ہلاک کرنا“؛ مگر اس شعر میں تشبیہ ہذلی کے ذہن میں، یا نفس دلالت میں چھپی ہوئی ہے، اس پر دلالت کرنے کے لیے ”سمع“ کا ایسا لازم وصف ذکر کیا گیا ہے جس کے بغیر وہ نفس کو ہلاک نہیں کر سکتا ہے، اور وہ اظفار ہے، اور اس وصف لازم کو مُشَبَّہ کے لیے ثابت کیا، لہذا تشبیہ کو پوشیدہ رکھنا: استعارہ بالکنایہ، اور وصف لازم کو مُشَبَّہ کے لیے ثابت کرنا: استعارہ تخیلیہ ہے۔

● - دوسری مثال: شاعر کا قول:

و آتین نطقت بشکر برک مفصحا: فليسان حالي بالشكاية أنطق. [شرح الاشارات: ۲۲۸]

ت: اگر میں تیرے احسانات کا شکریہ ادا کروں فصاحت و بلاغت کی زبان سے؛ تو بھی میری حالت کی زبان تیری (حکمتوں) کی شکایت کرے گی، (اس لیے کہ تیرے ظلم زیادہ ہے؛ تیرے بھلائی کے مقابلہ میں) شاعر نے اس شعر میں حال کو تشبیہ دی ہے، انسان شکم کے ساتھ، اور تشبیہ کو پوشیدہ رکھا، اس لیے مُشَبَّہ بہ کو ذکر نہیں کیا؛ مگر اس تشبیہ کی طرف اشارہ، و دلالت کرنے کے لیے مُشَبَّہ بہ کا خاص وصف - جس سے دلالت کا وجود مُشَبَّہ بہ: یعنی انسان میں ہے - لسان کو مُشَبَّہ: یعنی حال کے لئے ثابت کیا۔ لہذا تشبیہ کو پوشیدہ رکھنا: استعارہ بالکنایہ ہے، اور اس کے لیے مُشَبَّہ بہ کے وصف کو ثابت کرنا: تخیلیہ ہے۔

● - تیسری مثال: زہیر بن ابی سلمیٰ کا شعر:

صحا القلب عن سلمى وأقصر باطله: وعزى أفراس الصبا وزواجه. [م دیوانہ: ۱۲۷۷]

ل: صحا: الگ، أقصر: چھوڑنا، باطل: ای: زمن محبت، اور گمراہی، عزى: خالی کرنا، الصبا: من الصبوة: جہالت اور جوانی کی طرف مائل ہونا، وراحله: راحلہ کا کجاوہ۔

ت: دل سلمیٰ کی محبت سے الگ ہو گیا، اور اس کی غلط حرکتیں چھوٹ گئی، اور محبت و عشق کے گھوڑوں اور سوار یوں کو خالی کر دیا گیا۔ نکل استشہاد: زہیر کہہ رہا ہے: کہ میں نے سلمیٰ سے جو عشق کیا تھا، اور دل اس سے لگا ہوا تھا، اب وہ دل اس سے الگ ہو گیا ہے، اور زمانہ عشق میں کی ہوئی ساری گمراہیاں اب مجھ سے چھوٹ گئی ہیں، اور عشق کے سارے اسباب، اور آلات اب مہمل اور ختم ہو گئے ہیں۔

زہیر نے جوانی کے زمانہ کو تشبیہ دی ہے، اہم خاص سفر کے ساتھ جس کی ضرورت پوری ہو گئی ہو، اور اس کے

اسباب مہمل ہو گئے ہوں؛ جیسے حج، تجارت وغیرہ، وجہ شبہ: کامل توجہ، اور راستوں میں پیش آنے والی ساری تکلیفوں اور مشکلات سے بے پردا ہونا؛ مگر مُشَبَّہ کو متروک کر دیا، جس سے تشبیہ شاعر کے ذہن میں پوشیدہ ہو گئی؛ مگر اس پر دلالت کرنے کے لیے اس کے وصف خاص۔ جو سفر کے لیے ضروری ہے؛ یعنی۔ رداصل اور افراس کو ثابت کیا، لہذا تشبیہ مضمحل استعارہ بالکنایہ، اور رداصل و افراس کو اس کے لیے ثابت کرنا: استعارہ تخیلیہ ہے۔

نوٹ: زہیر کے شعر میں استعارہ حقیقیہ کا بھی احتمال ہے؛ بایں طور کہ زہیر نے افراس اور رداصل کے ساتھ خواہشات نفسانیہ کو اور ان طاقت و قوت کو۔ جو نفس کی لذات پورا کرنے میں حاصل ہوتی ہے۔ تشبیہ دی ہے؛ وجہ شبہ، ہم مقصد میں معاون بنا: خواہشات نفسانیہ: مُشَبَّہ، اور افراس اور رداصل: مُشَبَّہ بہ، چوں کہ کلام میں مُشَبَّہ بہ مذکور ہے؛ لہذا وہ معنی تحقق ہوا، اور جس کا معنی تحقق ہو؛ اس کو حقیقیہ کہتے ہیں۔ اور اگر ہم شبہ: وہ اسباب مانیں جسے جوانی میں عام طور پر گمراہی کی اتباع میں استعمال کیا جاتا ہے، جیسے مال و امیدیں اور دوست و احباب؛ تو اس وقت بھی تشبیہ کا معنی تحقق ہونے کی وجہ سے استعارہ حقیقیہ ہوگا۔

﴿ الحقیقة والمجاز فی مذهب السکاکی ﴾

اس فصل میں علامہ قزوینی نے ان مباحث کو ذکر کیا ہے جس میں مصنف اور علامہ سکاکی کے مابین اختلاف ہے؛ من جملہ ان میں سے حقیقت و مجاز اور استعارہ بالکنایہ و استعارہ تخیلیہ ہے۔

عبارت: عرّف السکاکی الحقیقة اللغویة بالكلمة المستعملة فیما وُضِعَتْ له، من غیر تاویل فی الوضع؛ و احترز بالقیّد الأخير عن الاستعارة، علی أصح القولین؛ فإنها مستعملة فیما وُضِعَتْ له بتاویل. و عرّف المجاز اللغوی بالكلمة المستعملة فی غیر ما وُضِعَتْ له بالتحقیق، فی اصطلاح بہ التحاطب، مع قریبة مانعة عن إرادته، و أتى بقید "التحقیق" لتدخل فیہ الاستعارة؛ علی ما مر.

ترجمہ: علامہ سکاکی نے حقیقت لغویہ کی تعریف کی ہے: "وہ کلمہ جو موضوع لہ میں مستعمل ہو، وضع میں تاویل کے بغیر؛ اور آخری قید سے اصح قول کی بناء پر استعارہ کو خارج کیا ہے؛ اس لیے کہ وہ تاویلاً موضوع لہ میں مستعمل ہوتا ہے، اور مجاز لغوی کی تعریف کی ہے: وہ کلمہ جو حقیقتاً غیر موضوع لہ میں مستعمل ہو مخاطب کے اصطلاح میں؛ اور ایسا قرینہ بھی موجود ہو جو معنی حقیقی مراد لینے سے مانع ہو، اور بالتحقیق کی قید لگائی؛ تاکہ ما قبل میں گزری ہوئی تعریف کے مطابق استعارہ مجاز میں شامل ہو جائے۔

تشریح: اس عبارت میں مصنف نے علامہ سکاکی کی حقیقت و مجاز کی بیان کردہ تعریفات کو ذکر فرمایا ہے، علامہ سکاکی اور جمہور کے مابین تعریفات میں فرق یہ ہے کہ علامہ سکاکی نے حقیقت کی تعریف میں "من غیر تاویل" کی اور مجاز کی

تعریف میں "بالتحقیق" کی قید بڑھائی ہے اور جمہور علماء نے یہ قید نہیں لگائی ہے۔

"من غیر تاویل" اور "بالتحقیق" کی قید کا فائدہ: "من غیر تاویل" کی قید سے استعارہ کے دو قول میں سے صحیح قول کی بناء پر استعارہ کو خارج کیا ہے۔ "علی اصح القولین" سے مراد: استعارہ کے دو قول ہیں: استعارہ مجاز لغوی، یا استعارہ مجاز عقلی، ان میں سے اصح قول مجاز لغوی کا ہے جیسا کہ ما قبل میں ہم نے پڑھا، اس لیے کہ اگر مجاز عقلی مراد لیں، تو وہ حقیقت کی تعریف سے خارج نہ ہوگا، اس لیے کہ وہ اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہوتا ہے جیسا کہ اوپر ہم نے پڑھ لیا؛ لہذا یہ بات طے ہوگی کہ استعارہ مجاز لغوی کے بناء پر حقیقت سے خارج ہوا ہے؛ ورنہ مجاز عقلی کی بناء پر حقیقت کی تعریف میں داخل ہوگا اسکے حقیقت عقلیہ ہونے کی وجہ سے۔ اور مجاز کی تعریف میں "بالتحقیق" کی قید سے استعارہ کو مجاز کی تعریف میں داخل کیا ہے؛ اس لیے کہ استعارہ اپنے موضوع لہ میں تاویل استعمال ہوتا ہے؛ ورنہ حقیقتاً تو وہ غیر موضع لہ میں مستعمل ہوتا ہے، اگر "بالتحقیق" کی قید نہ لگاتے؛ تو استعارہ موضوع لہ میں تاویل استعمال ہونے کی وجہ سے مجاز سے خارج ہوگا، داخل نہ ہوگا۔

عبارت: رَدُّ: بأن الوضع إذا أُطْلِقَ لا يتناول الوضع بتأول، و بأن التقييدَ باصطلاح به التخاطب لا بُدَّ منه في تعريف الحقيقة .

ترجمہ: علامہ سکا کی "کے قول کی تردید کی گئی ہے؛ اس طور پر کہ جب وضع مطلق بولا جائے؛ تو وضع بالذات کو شامل نہ ہوگا، اور نیز اس طور پر تردید کی گئی کہ "اصطلاح بہ التخاطب" کی قید سے مقید کرنا حقیقت کی تعریف میں بھی ضروری تھا۔

تشریح: علامہ سکا کی "کی حقیقت و مجاز کی بیان کردہ تعریف میں علامہ قزوينی نے تردید کی ہے دو اختیار سے: ۱۔ مجاز کی تعریف میں "بالتحقیق" اور حقیقت کی تعریف میں "من غیر تاویل" کی قید بلا فائدہ اور بے سود ہے، اس لیے کہ وضع کو جب مطلق بولا جائے؛ تو اس سے مراد: وضع کا عام معنی مراد نہیں ہوتا جو وضع حقیقی و تاویلی دونوں کو شامل ہو؛ بل کہ وضع مطلق سے اس کا فرد کامل: یعنی وضع حقیقی مراد ہوتا ہے؛ اس لیے کہ قاعدہ ہے "جب مطلق ذکر کیا جائے تو اس کا فرد کامل مراد یا جاتا ہے" اور جب ہم وضع سے اس کا فرد کامل مراد لیں گے؛ تو وضع سے مراد وضع حقیقی ہوگا؛ نہ کہ وضع تاویلی؛ لہذا علامہ سکا کی نے بے فائدہ اس قید کو ذکر کیا ہے ۲۔ علامہ سکا کی کا "اصطلاح بہ التخاطب" کی قید کو حقیقت کی تعریف میں بھی ذکر کرنا چاہئے تھا؛ تاکہ "الصلاة"۔ بمعنی: دعا۔ مجاز شرعی وہ حقیقت کی تعریف سے خارج ہو جائے؛ اس لیے کہ لغت کی اصطلاح میں وہ موضوع لہ میں مستعمل نہیں ہے۔

عبارت: و قسم المجاز إلى الاستعارة و غيرها. و عرف الاستعارة بأن تُذكر أحد طرفي التشبيه هو ترید به الآخر، مدعيًا دعوى المُشَبَّه في جنس المُشَبَّه به. و قسمها إلى المصريح بها، و الممكني عنها. و

عنى بالمصرح بها: أن يكون المذكور هو المُشَبَّه به، جعل منها تحقیقاً و تخیلیاً:

ترجمہ: علامہ سکا کی ” نے مجاز کی تقسیم فرمائی، استعارہ وغیر استعارہ پر اور استعارہ کی تعریف فرمائی بایں طور کہ تشبیہ کے دو طرفوں میں سے ایک کو ذکر کیا جائے اور دوسرے طرف مراد لیا جائے مُشَبَّہ کو جنس مُشَبَّہ بہ میں ادعاء داخل مان کر اور استعارہ کی تقسیم فرمائی تصریحیہ و مکیہ پر و تصریحیہ سے مراد لیا کہ مُشَبَّہ بہ مذکور ہو، استعارہ تصریحیہ میں تحقیقہ و تخیلیہ کو بنایا۔
تشریح: علامہ سکا کی ” نے مجاز کی دو قسمیں بیان فرمائی ہیں: ۱- استعارہ، ۲- غیر استعارہ: یعنی اگر تشبیہ میں مبالغہ متضمن ہو، تو استعارہ؛ اور اگر متضمن نہ ہو، تو غیر استعارہ۔

• علامہ سکا کی ” کے نزدیک استعارہ کی تعریف: تشبیہ کے دو طرفوں میں سے ایک طرف ذکر کیا جائے، اور دوسرے طرف کو مراد لیا جائے۔ مُشَبَّہ کو مُشَبَّہ بہ کی جنس میں داخل مان کر پھر استعارہ کی دو قسمیں ہیں: ۱- استعارہ تصریحیہ، ۲- استعارہ مکیہ۔ اور استعارہ تصریحیہ: مُشَبَّہ بہ جس میں مذکور ہو، اور علامہ سکا کی ” نے تحقیقہ اور تخیلیہ کو استعارہ تصریحیہ میں شمار کیا ہے۔

”جعل منها“: مطلب یہ ہے کہ استعارہ تصریحیہ تحقیقہ و تخیلیہ کا احتمال رکھتا ہے، جیسا کہ زہیر کے شعر ”صحا القلب“ میں تحقیقہ و تخیلیہ کا احتمال ہے، کما قال الفتازنی. مصنف ”قسم منها“ نہیں فرمایا؛ اس لیے کہ اس سے متنی یہ ہوتے کہ استعارہ تصریحیہ کی دو قسمیں ہیں؛ حالاں کہ یہ حقیقت نہیں ہے؛ بل کہ اور بھی قسمیں ہیں، مجملہ یہ دو ہیں۔ اس احتمال کے لئے یہ تعبیر اختیار فرمائی۔

عبارت: و فسر التحقیقۃ بما مر، و عدّ التمثیل منها: ورد؛ بأنه مستلزم للتركيب المنافی للإفراد. و فسر التخیلیة مما لا تحقق لمعناه حساً و لا عقلاً؛ بل هو صورة و همیة محضة؛ كلفظ الأظفار“ فی قول الهنلی؛ فانه لما شبّه المنیة بالسبغ فی الاغتبال، أخذ الوهم فی تصویرها بصورته و اختراع لوازمه لها، فأخترع لها صورة مثل الأظفار؛ ثم أطلق عليه لفظ الأظفار: .

ترجمہ: علامہ سکا کی ” نے تحقیقہ کی وہی تفسیر بیان کی جو ما قبل میں گزری، اور انہوں نے استعارہ تخیلیہ کو تحقیقہ میں سے شمار کیا، علامہ سکا کی کی تردید کی گئی اس طور پر کہ تمثیل لازم ہے ترکیب کو؛ جو مفرد کے منافی ہے، اور تحقیقہ کی تفسیر کی ان الفاظ میں ”وہ استعارہ ہے جس کا معنی حس و عقلاً متحقق نہ ہو؛ بل کہ وہ صرف ایک وہی صورت ہوتی ہے، مثال کے طور پر: ہنلی کے قول میں لفظ ”اظفار“ جب موت کو درندہ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہلاک کرنے میں؛ تو وہم نے موت کی درندہ کی شکل میں تصویر کشی کی، اور درندہ کے لازم کو موت کے لیے ایجاد کیا، مثلاً: موت کے لیے ”اظفار حس“ صورت کو ایجاد کیا، پھر اس صورت و شکل پر لفظ ”اظفار“ کا اطلاق کیا۔

تشریح علامہ سکاکی کے نزدیک تحقیقہ کی تفسیر وہی ہے جو ما قبل میں گزری: یعنی مُتَّحِبٌ متروک ہو، اور مُتَّحِبٌ بہ حساب عقلا تحقیق ہو، علامہ سکاکی نے استعارہ تمثیلیہ کو تحقیقہ میں سے شمار کیا ہے؛ مگر علامہ قزوینی نے اس کی تردید فرمائی ہے: بایں طور کہ استعارہ مجاز مفرد کی قسم ہے، اور استعارہ تمثیلیہ علی سبیل الاستعارہ مرکب مجاز کی قسم ہے، اگر تمثیلیہ تحقیقہ کی قسم مانیں؛ تو اجتماع تفسیرین لازم آئے گا جو محال ہے؛ یعنی مفرد و مرکب کا جمع ہونا۔ اور محال کا مستلزم بھی محال ہے، لہذا استعارہ تمثیلیہ کا استعارہ تحقیقہ ہونا بھی محال ہے۔

✽۔ علامہ تھمنازانی کا نظریہ: مصنف کا اعتراض اور ان کی تردید صحیح نہیں ہے: اس لیے کہ سکاکی نے تمثیل کو مطلقاً استعارہ تحقیقہ میں سے شمار کیا ہے؛ چاہے وہ مفرد ہو، یا چاہے وہ مرکب ہو۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ استعارہ تمثیلیہ مطلقاً استعارہ تحقیقہ ہوگا، اس میں مُتَّحِبٌ بہ کے مصرح ہونے کی بناء پر: دوسرے الفاظ میں کہ استعارہ صرف مفرد نہیں ہوتا ہے؛ بل کہ مرکب بھی ہوتا ہے، لہذا استعارہ تمثیلیہ بھی تحقیقہ ہو سکتا ہے۔

✽۔ عن سکاکی تخیلیہ کی تفسیر: وہ استعارہ جو عقلا و حسا تحقیق نہ ہو؛ بل کہ صرف ایک وہی صورت ہو؛ جیسے: ”ظفر ہڈی کے قول میں تخیلیہ ہے۔ ما حصل اس کا یہ ہے: کہ ہڈی نے موت کو درندہ کے ساتھ تشبیہ دی ہے؛ چنانچہ قوت وہم نے اولاً موت کی درندہ کی شکل میں تصویر کشی کی، اور ساتھ ساتھ اس کے لوازم کو ایجاد کرنا شروع کیا، پھر قوت وہم نے موت کے لیے ظفر جیسی شکل کو ایجاد کیا، پھر لفظ ”ظفر“ کا اس پر اطلاق کیا، اور چوں کہ یہ عمل خیال میں ہوا ہے؛ اس لیے اس کو تخیلیہ کہا گیا ہے۔

فائدہ: علامہ سکاکی کی تخیلیہ کی تفسیر سے دو باتوں کا علم ہوا: ۱۔ استعارہ تخیلیہ ان کے یہاں تصریحیہ ہے؛ اس لیے کہ مُتَّحِبٌ بہ یعنی ”ظفر محقق“ کا مُتَّحِبٌ بہ پر اطلاق کیا گیا؛ اور مُتَّحِبٌ بہ محقق ہونے کی صورت میں تصریحیہ ہوتا ہے۔ ۲۔ علامہ سکاکی کے یہاں تخیلیہ ممکنیہ کو لازم نہیں ہے؛ اس لیے کہ ان کے یہاں تخیلیہ وہ لفظ ہے جو مستعمل ہو قوت وہم یہ محضہ کی بنیاد پر جو محال عام ہے ممکنیہ سے، لہذا تخیلیہ بغیر ممکنیہ کے پایا جائے گا۔

عبارت: و بعالف تفسیر غیرہ لها يجعل الشئ للشئ، و يقتضی ان یکون الترشیح تخیلیہ؛ للزوم ما ذکرہ فیہ۔

ترجمہ: علامہ سکاکی کے مسلک میں تکلفات ہیں۔ اور ان کی تفسیر جمہور علماء۔ جو ان کے علاوہ ہیں۔ کی تفسیر کے مخالف ہے، غیر سکاکی نے تخیلیہ کی تفسیر ”جعل الشئ للشئ“ سے کی ہے، اور علامہ سکاکی تخیلیہ کی تفسیر تقاضہ کرتی ہے کہ تشریح بھی تخیلیہ ہے، تخیلیہ میں جو کچھ سکاکی نے ذکر کیا، اس کے مانند لازم ہونے کی وجہ سے۔

تشریح: تعسف لغتاً: ”تکلف کرنا، اور راستہ سے ہٹنا“ کو کہتے ہیں۔ علامہ سکاکی کا مذہب تعسف کے قبیل سے ہے؛ بایں طور کہ علامہ سکاکی کی تفسیر میں کثرت اعتبارات ہیں: یعنی پہلے صورت وہم یہ کو مقدر ماننا، پھر محقق شکل سے

تشبیہ دینا، پھر صورتِ محتملہ کے موضوع لہ لفظ کو اس شکل کے لیے مستعار لینا، یہ بلا دلیل کے تکلفات ہیں، اور جس کی ضرورت بھی نہیں ہے، برخلاف جمہور علماء کی تفسیر میں یہ کوئی تکلف نہیں؛ اس لیے کہ انہوں نے تفسیر فرمائی: مُشَبَّہ کے لیے ان لوازم کو ثابت کرنا جو مُشَبَّہ بہ کے ساتھ خاص ہو دوسری بات علامہ سکا کی کی تفسیر جمہور سلف کی تفسیر کے مخالف ہے: یعنی وہ جمہور کے راستہ سے ہٹ گئے ہیں، جیسا کہ ابھی معلوم ہوا۔

و بقتضیٰ أن یکون الترشیح تخیلیة. علامہ سکا کی کی تفسیر سے استعارہ ترشیحہ کا تخیلیہ ہونا لازم آتا ہے، اس لیے کہ دونوں میں مُشَبَّہ کے لیے مُشَبَّہ بہ کے خاص وصف لازم کو ثابت کیا جاتا ہے؛ جیسے: "أنشبت العنبة" میں موت بِمُشَبَّہ، درندہ بِمُشَبَّہ بہ۔ مُشَبَّہ بہ کے لیے مُشَبَّہ بہ کے خاص وصف "ظفر" کو ثابت کیا، اسی طرح "أولئك الذہن اشترو الضلالة" استعارہ ترشیحہ کی مثال میں: اختیار الضلالة: مُشَبَّہ اور اشتراء الضلالة: مُشَبَّہ بہ ہے، اور مُشَبَّہ بہ کے خاص وصف "رنج و تجارت" کو مُشَبَّہ: یعنی اختیار الضلالة کے لیے ثابت کیا ہے، پس جس طرح تخیلیہ میں ایک صورت کی قوت و ہمہ تصویر کشی کرتی ہے جو اظفار کی شبیہ ہوتی ہے؛ اسی طرح ترشیحہ میں ایک معنی دہی کا تصور ہوگا، جو "تجارت اور رنج" کی شبیہ ہوتی ہے؛ مابین کوئی فرق نہیں ہے، سوائے اس کے کہ تخیلیہ میں مُشَبَّہ کا موضوع لہ لفظ مذکور ہوتا ہے؛ جیسے: موت۔ اور ترشیحہ میں مُشَبَّہ کا موضوع لہ لفظ مذکور نہیں ہوتا ہے؛ بل کہ لفظ اشتراء مُشَبَّہ بہ سے مراد ہوتا ہے۔

بجعل الشيء للشيء، علامہ سکا کی کی تخیلیہ کی تعریف سے "جعل الشيء للشيء" لازم آتا ہے؛ یاں معنی کہ "درندہ" نام ہے اس کے سارے اعضاء کا، جس میں ظفر ہے، اب تخیلیہ میں ظفر کا اطلاق کیا جاتا ہے "درندہ" کے لئے؛ جسمیں ظفر بھی شامل ہے، لہذا ظفر کا نام ظفر سے رکھا گیا۔

عبارت ذوعنی بالمکنی عنها: أن یکون المذکور هو المُشَبَّہ، علی أن المراد "بالمنية" هو السبع؛ بإدعاء السبعیة لها؛ بقرينة إضافة الأظفار إليها. و رد: بیان لفظ المُشَبَّہ فیہا مستعمل فیما وضع له تحقیقاً، و الاستعارة لمست كذلك، و إضافة نحو (الأظفار) قرينة التشبه.

ترجمہ: سکا کی نے مکینہ عنہ سے مراد لیا ہے؛ کہ مُشَبَّہ مذکور ہو؛ اس شرط پر کہ موت سے مراد وہ درندہ ہی ہے، موت کے لیے درندگی مان کر موت کی طرف اظفار کی نسبت کے قرینہ سے، اور ان کی تردید کی گئی کہ استعارہ کنی عنہ میں لفظ مُشَبَّہ ہیئتہ موضوع لہ میں مستعمل ہوتا ہے، اور استعارہ میں ایسا نہیں ہوتا ہے، اور "اظفار" جیسے لفظ کی نسبت تشبیہ کا قرینہ ہے۔

عند سکا کی استعارہ کنایہ کی تعریف: مشبہ مذکور ہو، اور مُشَبَّہ بہ مراد لیا جائے؛ جیسے: موت سمیہ۔ مذکور ہے، اس سے مراد درندہ ہے؛ موت کے لیے سمیہ کو مان کر؛ اور اس پر قرینہ اظفار کی اس کی طرف نسبت کرنا ہے۔

و رد: بیان لفظ المُشَبَّہ: استعارہ کنایہ میں مُشَبَّہ اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہوتا ہے، لہذا انی الواقع تو وہ استعارہ

کیسے ہوگا، کیوں کہ استعارہ کے لئے تو غیر موضوع لہ میں استعمال ضروری ہے، اب رہا مسئلہ اظفار کی مشبہ کی طرف نسبت کرنا یہ تو تشبیہ مضمحل کی طرف اشارہ کرنا ہے، الغرض استعارہ کنایہ موضوع لہ میں مستعمل ہونے کی وجہ سے استعارہ نہ ہوگا۔

وإضافة نحو (الأظفار) قرينة التشبيه . معترض کے اعتراض کا جواب ہے: اس کا حاصل یہ ہے کہ جب مکتبہ میں کوئی لفظ غیر موضوع لہ میں استعمال نہیں ہوتا ہے؛ تو نظر کی نسبت مشبہ بہ کی طرف کیوں کی گئی؟ اس کا جواب: یہاں تشبیہ پوشیدہ ہے اس کے لئے قرینہ ضروری ہے، لہذا انہی تشبیہ کے قرینہ کی وجہ سے یہاں نسبت کی گئی ہے۔

عبارت: واختار ردّ التبعیة إلی المکنی عنها، بجعل قرینتها مکنیاً عنها، والتبعیة قرینتها، علی نحو قوله: فی المنیة و أظفارها. و ردّ: بأنه إن قدر التبعیة حقیقة، لم تكن تخیلیة؛ لأنها محجاز عنده، فلم تكن المکنی عنها مستلزمة للتخیلیة؛ و ذلك باطل بالاتفاق؛ و إلا فتكون استعارة، فلم یکن ما نسب إلیه مغنیاً عما ذكره غیره.

ترجمہ: علامہ سکا کی نے استعارہ جمعیہ کو استعارہ مکتبہ کی طرف لوٹانا پسند کیا ہے، جمعیہ کا قرینہ استعارہ مکتبہ اور استعارہ جمعیہ کو مکتبہ اور استعارہ مکتبہ کا قرینہ بنا کر؛ علامہ سکا کی کے مدعیہ اور اظفار جیسے قول میں۔ اور ان کی تردید کی گئی: اس طور پر کہ اگر جمعیہ کو حقیقی مانیں؛ تو استعارہ تخیلیہ نہ ہوگا؛ کیوں کہ تخیلیہ ان کے نزدیک محجاز ہے؛ لہذا مکتبہ اور استعارہ مکتبہ کو مستلزم نہ ہوگا، اور یہ بالاتفاق باطل ہے، یا تو وہ استعارہ ہوگا؛ چنانچہ علامہ سکا کی کا مذہب غیر سکا کی: یعنی جمہور کے مذہب سے بے نیاز نہ ہوگا۔

تشریح: علامہ سکا کی نے جمعیہ کو مکتبہ میں مدغم کرنا پسند کیا ہے؛ اس لیے کہ دونوں باہم ایک دوسرے کے قرینہ بنتے ہیں؛ جیسے: "نطق الحال" میں "حال" استعارہ کنایہ ہے، اور اس کا قرینہ "نطق" ہے، اور "نطق" میں استعارہ جمعیہ ہے، اس کا قرینہ "الحال" ہے، چنانچہ علامہ سکا کی فرماتے ہیں: جمعیہ مکتبہ اور استعارہ جمعیہ کا؛ اس لیے جمعیہ کو مکتبہ میں مدغم کر دیں گے، کوئی مستقل استعارہ کی قسم نہ ہوگی۔ کیوں کہ مدغم کرنے سے استعارہ کی اقسام کم اور مضبوط ہوں گیں؛ اب تشریح ہوگی: "نقیرہم لہنمیات" میں "لہنمیات" استعارہ کنایہ ہے، اور "قری" کی اس کی طرف نسبت کرنا قرینہ ہے، اسی طرح "نطق الحال" میں "الحال" استعارہ کنایہ ہے، اور نطق کی نسبت اس کی طرف اس کا قرینہ ہے، معلوم ہوا: استعارہ جمعیہ دونوں مثالوں میں مستقل کوئی قسم نہیں ہے۔

• مذہب جمہور: استعارہ جمعیہ مکتبہ میں مدغم نہیں ہے بل کہ جمعیہ مستقل ایک قسم ہے۔

• علامہ سکا کی کے قول کی تردید: جمہور فرماتے ہیں: کہ آپ کی بات صحیح نہیں ہے؛ اس لیے کہ اس مسئلہ میں دو مشقیں

جیسے: ”زید کو عریض القفا انسان کے ساتھ بلا دت میں تشبیہ دینا، کیوں کہ عرف میں احمق کو عریض القفا کہتے ہیں، یا چاہے اس کا جلی ہونا عرف خاص کی وجہ سے ہو؛ جیسے: نائب فاعل کو تشبیہ دینا فاعل کے ساتھ تشبیہ دینا رفع میں، اور اگر وجہ شبہ مابین الطرفين جلی و واضح نہ ہوگی؛ تو استعارہ ایک بے مراد معنی، اور محمد بن جائے گا؛ بجائے آسانی کے اور مشکل ہو جائیگا، جیسے: مصنف نے دو مثالیں دی ہیں: ایک استعارہ تحقیقیہ کی، اور دوسری استعارہ تمثیلیہ کی۔

۱- استعارہ تحقیقیہ کی مثال: ”رأيت أسدا“ میں بدو بن شخص کے لیے اسد کو مستعار لیا جائے؛ تو استعارہ پیچیدہ اور بے مراد ہو جائے گا، اس لیے کہ وجہ شبہ: - مابین الطرفين - بدو بن ہونا جلی و واضح نہیں ہے، سامع و مخاطب کے لیے ”رأيت أسدا“ استعارہ میں بدو بن شخص مراد لینا اور سمجھنا مشکل ہو جائے گا۔

۲- استعارہ تمثیلیہ کی مثال: ”رأيت إبلاً مائة لا تجد فيها راحلة“ اس مرکب کلام کو مستعار لیا جائے لوگوں کے لیے وجہ شبہ: ”منتخب مرضی کے مطابق شی کے وجود کا کم یاب ہونا“ اس وقت یہ استعارہ بے مراد، اور محمد بن جائے گا، اور سامع کے لیے تشبیہ سمجھنا بہت مشکل ہو جائے گا؛ لہذا ایسی جگہوں پر جہاں وجہ شبہ: - مابین الطرفين - ٹھی ہو؛ وہاں تشبیہ بہتر ہے؛ نہ کہ استعارہ، ورنہ استعارہ کا مقصد بے سود اور بے مفید ہو جائے گا۔ خلاصہ کلام جہاں وجہ شبہ ٹھی ہو وہاں عمل تشبیہ ہی بہتر ہے، اور استعارہ صحیح نہیں ہے، اور اگر دوسری شرط کی رعایت نہ کی جائے، اور استعارہ میں تشبیہ کی بو آئے، تو مقصد استعارہ (مُشَبَّہ کو مُشَبَّہ بہ کی جنس کا ایک فرد ماننا) فوت ہو جائے گا؛ کیوں کہ تشبیہ میں مُشَبَّہ بہ کا مُشَبَّہ کے متبادل میں ارفع و اقوی ہونا ضروری ہے، اور استعارہ میں مُشَبَّہ عین مُشَبَّہ بہ کا ایک فرد ماننا پڑتا ہے، یہ دونوں باتیں کیسے جمع ہو سکتی ہیں۔

عبارت: وبتصل به أنه إذا قوی الشبه بين الطرفين حتى اتحدوا - كالعلم و النور، و الشبه و الظلمة - لم يحسن التشبيه، و تعينت الاستعارة. و الممكنی عنها - كالتحقیقیة، و التخیلیة - حسنھا بحسب حسن الممكنی عنها.

ترجمہ: اور اس سے متصل ہے یہ بات کہ جب وجہ شبہ طرفین کے مابین قوی ہوتی کہ وہ دونوں متحد ہوں؛ جیسے: - علم اور نور، اور - شبہ اور ظلمت - تو تشبیہ بہتر نہیں ہے، اور استعارہ متعین ہے، اور استعارہ کنا یہ استعارہ تحقیقیہ کی طرح ہے، اور استعارہ تخیلیہ کا حسن استعارہ مکنی عنہا کے حسن کے اعتبار سے۔

تشریح: اوپر جو بات کہی گئی: کہ اگر وجہ شبہ ٹھی ہو؛ تو تشبیہ استعمال کرنا طے ہوگا اور استعارہ بہتر نہیں ہوگا، اس سے معلوم ہوا کہ اگر وجہ شبہ قوی ہو، اور اتنا قوی ہو کہ دونوں متحد جیسے ہو گئے ہوں؛ تو وہاں استعارہ متعین ہوگا، اور عمل تشبیہ بہتر نہیں ہے، اس لیے کہ دونوں باہم متحد ہونے کی وجہ سے ایک ہی ہو گئے ہیں، اب ایک کو دوسرے کے ساتھ تشبیہ دینا ایسا ہے جیسے کہ آپ شی کو تشبیہ دینا اسی شی ساتھ۔ مثلاً: علم، نور، اور شبہ، و ظلمت، اگر علم کو نور کے ساتھ، یا شبہ کو ظلمت کے

ساتھ تشبیہ دینی ہو؛ تو وہاں استعارہ سے کام لیں گے: یعنی کہیں گے: ”حاصل لی نوراً ای علمم“ تشبیہ استعمال نہیں کریں گے: یعنی ”حاصل لی علمم کالنور“ نہیں کہیں گے، اسی طرح اگر کہنا ہو: کہ ”میں شبہ میں پڑ گیا“ تو کہیں گے: وقعت فی الظلمة نہ کہ تشبیہ استعمال کریں گے؛ یعنی ”وقعت الشبهة كالظلمة، نہیں کہیں گے:

• شرائط حسن الکتابیۃ: استعارہ کنایہ کے شرائط وہی ہیں جو استعارہ تحقیقیہ کے ہیں، جس کو ابھی اوپر بیان کیا گیا؛ کیوں کہ استعارہ کنایہ بھی تشبیہ مضمر ہے، اور استعارہ تخیلیہ کا حسن استعارہ مکنیہ کی طرح ہے؛ اس لیے کہ وہ استعارہ کنایہ کا تابع ہے۔

﴿فی المجاز بالحذف و الزیادة﴾ - ﴿﴾

عبارت: و قد يطلق المجازُ على كلمةٍ تغيّر حکمُ إعرابها بحذفٍ لفظٍ أو زيادةٍ لفظٍ؛ كقوله تعالى: ﴿جاء ربك﴾ [المع-۲۲]، و: ﴿اسئل القرية﴾ [سوم-۸۲]، و قوله: ﴿ليس كمثلہ شی﴾ [نور-۱۱]، آی: أمرُ ربك، و أهل القرية، و ليس مثله شی.

ترجمہ: کبھی کبھی مجاز کا اطلاق ایسے کلمہ پر ہوتا ہے جس کے اعراب کا حکم کسی لفظ کے حذف سے، یا کسی لفظ کی زیادتی سے بدل جائے؛ جیسے اللہ کا قول: ﴿جاء ربك﴾ و ﴿واسئل القرية﴾، اور اللہ کا قول: ﴿ليس كمثلہ شی﴾ آی امر ربك اور واسئل أهل القرية اور ليس مثله شی۔

تشریح: کبھی کبھی مجاز کا اطلاق ایسے کلمہ پر ہوتا ہے جس کے اعراب کا حکم کسی لفظ کے حذف سے یا کسی لفظ کی زیادتی سے بدل جائے؛ جیسے اللہ کا قول: ﴿جاء ربك﴾ و ﴿واسئل القرية﴾ میں ”ربك“ کا اعراب لفظ ”امر“ کے حذف ہونے کی وجہ سے بدل گیا ہے، اسی طرح ﴿واسئل القرية﴾ میں ”القرية“ کا اعراب ”اہل“ کے حذف ہونے کی وجہ سے بدل گیا ہے، اس طرح مجاز کا اطلاق ایسے کلمہ پر بھی ہوتا ہے جس کا اعراب کسی لفظ کی زیادتی سے بدل گیا ہو؛ جیسے: ﴿ليس كمثلہ شی﴾ میں ”مثل“ کا اعراب (کاف) داخل ہونے کی وجہ سے بدل گیا ہے، یعنی تین مثالوں میں سے پہلی مثال کی اصلی حالت اس طرح ہے ”و جاء امر ربك“ اور دوسری کی اصلی حالت ”واسئل أهل القرية“ اور تیسری کی اصلی حالت مثال ”ليس مثله شی“ ہے۔

﴿تیسرا بیان: فی الکناية﴾ - ﴿﴾

عبارت: الكناية: لفظ أريد به لازمُ معناه، مع جواز إرادته معه؛ فظهر أنها تخالف المجاز من جهة إرادة المعنى الحقيقي للفظ مع إرادة لازمه. و فرّق: بأن الانتقال فيها من اللازم، و فيه من الملزوم.

ترجمہ: کنایہ وہ لفظ ہے جس سے اس کے لازم معنی مراد ہو، اس کے ساتھ ساتھ معنی حقیقی مراد لینا جائز ہو؛ چنانچہ معلوم ہوا کنایہ مجاز سے۔ اس میں لازم معنی کے ساتھ حقیقی معنی مراد لینا جائز ہو۔ اس قید کے اعتبار سے الگ ہے، اور فرق

بیان کیا گیا ہے: کنایہ میں لازم سے ملزوم کی طرف، اور مجاز میں ملزوم سے لازم کی طرف انتقال ہوتا ہے۔

تشریح: الکنایۃ: لغة "من ضرب یضرب" صراحت کے بجائے اشارۃً بات کرنا، ایک لفظ بول کر اس کا غیر مدلول مراد لینا، اور اصطلاحاً کنایۃ: وہ لفظ ہے جس سے اس کا لازم معنی مراد لیا جائے، مگر اس کا حقیقی معنی بھی مراد لینا صحیح ہو۔

۱- عند المصنف کنایہ اور مجاز کے درمیان فرق: کنایہ میں معنی لازم کے ساتھ معنی حقیقی مراد لینا بھی جائز ہے؛ جیسے کہا جائے: "عسی بدنک ثياب الأحرار" تیرے بدن پر ریشم کے کپڑے ہے، اس سے اس کا معنی لازم: یعنی مالدار ہونا، یا خوش حال ہونا، مراد لینا بھی جائز ہے، اور اس کا حقیقی معنی: یعنی واتخذ اس کے بدن پر ریشم کے کپڑے کا ہونا بھی مراد لینا صحیح ہے؛ برخلاف مجاز کے مثلاً: "أنا غصن من قبیلک" میں تیرے خاندان کی ایک ڈالی ہوں، غصن سے مراد ایک فرد ہے، یہ مراد لینا طے ہے، اور اس کا حقیقی معنی: ڈالی مراد لینا یہاں صحیح نہ ہوگا، دوسری مثال: "اکمل الفتح" یعنی میں گیبوں کھاتا ہوں، اس سے مراد اس کا مایکون: یعنی روٹی کھاتا ہوں، ہے، اس کا حقیقی معنی: یعنی نفس گیبوں مراد لینا صحیح نہ ہوگا، الغرض مجاز میں صرف معنی غیر موضوع لہ مراد لیا جائے گا، حقیقی معنی مراد لینا درست نہیں ہے البتہ کنایہ میں دونوں مراد لینا صحیح ہے۔

۲- عند السکا کی کنایہ و مجاز کے مابین فرق: علامہ سکا کی نے دوسرے اعتبار سے کنایہ و مجاز کے مابین فرق بیان کیا ہے اور وہ یہ ہے: کہ کنایہ میں ذہن کا انتقال لازم سے ملزوم کی طرف ہوتا ہے، مثلاً بطویل النجاد سے طول القامت کی طرف ماز مجاز میں ملزوم سے لازم کی طرف ہوتا ہے؛ جیسے: اسد سے شجاع کی طرف۔

عبارت: نو رڈ: بأن اللازم ما لم یکن ملزوماً لم یتثقل منه؛ و حینئذ: فیکون من الملزوم۔

ترجمہ: علامہ سکا کی کے قول کی تردید کی گئی: اس طور پر کہ لازم جب تک ملزوم نہ ہو، تو لازم سے ملزوم کی طرف انتقال نہ ہوگا۔

اور جب ایسا ضروری ہے؛ تو ہر لازم سے ملزوم کی طرف انتقال (اس وقت وہ ملزوم سے لازم کی طرف بھی انتقال ہوگا۔

تشریح: نوٹ: کسی کی پہلی حالت ملزوم، اس سے جو چیز سمجھ میں آئے وہ لازم۔ (۲): دلالت کے لئے لازم و ملزوم میں لزوم خصوصی کا ہونا ضروری ہے، ورنہ دلالت نہیں ہوگی، جیسے موٹاپہ سے اگر حاتم طائی مراد لیں تو ذہن کا انتقال نہیں ہوگا کیوں کہ مابین لزوم نہیں ہے۔

(۳): جہاں دو چیزوں کے درمیان لزوم خصوصی ہو وہاں ہر ایک باہم لازم و ملزوم بن سکتا ہے، جب معاملہ ایسا ہے تو ہر لازم سے ملزوم کی طرف انتقال ملزوم سے لازم کی طرف انتقال بھی کہہ سکتے ہیں۔ (اب کتاب کی عبارت سمجھئے!)

علامہ سکا کی کے مجاز و کنایہ میں بیان کردہ فرق پر مصنف نے اعتراض کیا ہیں، حاصل اعتراض: سکا کی کے فرق سے

مجاز و کنایہ کا ایک ہونا لازم آتا ہے، اس طور پر کہ لازم کا لزوم کی طرف انتقال میں لازم کا خود اپنے لزوم کے لئے لزوم ہونا ضروری ہے آسان زبان میں یوں کہیں گے انتقال الی الی الی کے لئے مابین لزوم مساوی ضروری ہے، اور لزوم مساوی میں ہر ایک دوسرے کی طرف لازم بھی ہوتا ہے، اور لزوم بھی ہوتا ہے، ورنہ انتقال درست نہ ہوگا، اور اس کو علامہ سکا کی بھی تسلیم کرتے ہیں؛ کیوں کہ لازم لازم ہونے کی حیثیت سے اگر لزوم کے مقابلہ میں عام ہوگا، تو عام کی خاص پر کوئی دلالت نہ ہوگی؛ جیسے: حیوان انسان کے لیے لازم ہے؛ مگر لازم عام ہے؛ چنانچہ حیوان سے انسان کی طرف انتقال نہ ہوگا، اس سے معلوم ہوا کہ لازم کا انتقال کے لیے لزوم ہونا ضروری ہے، اور جب ایسا ہوگا تو ہر لازم و لزوم کے مابین ہر ایک کا انتقال لازم ہونے کی حیثیت سے بھی ہوگا، اور لزوم ہونے کی حیثیت سے بھی ہوگا، لہذا ہر کلمہ لازم سے لزوم کی طرف انتقال کی وجہ سے کنایہ، اور لزوم سے لازم کی طرف انتقال سے مجاز ہوگا، گویا: بیک وقت ایک ہی کلمہ کا کنایہ و مجاز ہونا لازم آیا، اور مابین کوئی فرق نہیں رہا۔

⑤ سحاشیہ مختصر المعانی کی علامہ سکا کی طرف سے وکالت: کنایہ میں سکا کی کے نزدیک لزوم مساوی ضروری ہے، اور مجاز میں صرف ایک طرف سے لزوم کافی ہے، جب اس مقدمے کو مان لیں گے؛ تو اب مجاز و کنایہ کا ایک ہونا لازم نہ آئے گا۔
 عبارت: و ہسی ثلثة اقسام: الأولى: المطلوبُ بہا غیرُ صفةٍ و لا نسبة؛ فمنہا: ما ہی معنی واحد؛ كقولہ: والطّاعین مجامع الأضغان. والثانیة: المطلوبُ بہا صفة؛ والثالثة: المطلوبُ بہا نسبة. تشریح: کنایہ کی کئی عنہ کے اعتبار سے تین قسمیں ہیں: ①- بکنی عنہ: یعنی مطلوب معنی کبھی موصوف ہوگا؛ جیسے: "بنت عدنان" سے مطلوب عربی زبان ہے، اسی طرح "مجامع لأضغان" سے مراد قلب ہے، "ظہر النذیر علی راسہ" میں نذیر سے مطلوب سفید بال ہے، ان تین مثالوں میں مطلوب موصوف ہے۔ ②- بکنی عنہ: کبھی مطلوب صفت ہوگا؛ جیسے: "ریح العماذ" سے مطلوب عظیم نبی قومہ ہے، "یلقی عصاه" سے مراد تہی السطر ہے، بعیدۃ، مستوی الفرط سے مطلوب: لہجی گرون والی ہونا ہو، ان تین مثالوں میں کئی عنہ معنی صفت ہے۔

③- بکنی عنہ کبھی نسبت ہو؛ جیسے: "المجد بین نوبیک" سے مطلوب بجد کی نسبت ہے، "نیاب الأحرار عسی بدنک" سے مطلوب اسکا کپڑا ہے، ان دو مثالوں میں مطلوب نسبت ہے۔

عبارت: و منہا: ما ہر مجموع معان؛ كقولنا: - کنایۃ عن الإنسان -؛ "حی مستوی القامة، و عرض الأظفار" و شرطہما الاختصاص بالمکنی عنہ۔

تشریح: کنایہ کی پہلی قسم کی دو شکلیں ہیں: پہلی شکل: مطلوب موصوف کا ایک ہی معنی ہو، مثلاً: قلب مطلوب اس کا معنی "مجامع الاضغان" ہے دوسری شکل: مطلوب موصوف کے چند معانی کا مجموعہ ہو؛ جیسے: انسان مطلوب موصوف اس کا

معنی جی، مستوی القامہ، عربیض الاظفار یہ تینوں کا مجموعہ ہے، ان میں کوئی ایک نہ ہو؛ تو انسان نہیں ہوگا۔

ہمارے: المطلوبُ بها صفة؛ فإن لم يكن الانتقال بواسطة؛ فقرينة واضحة؛ كقولهم - كناية عن طول القامة: طويلٌ نجادُهُ، "طويل النجاد" هو الاولى ساذجة، و في الثانية تصريحٌ ما، لتضمن الصفة الضمير، ارنحفية؛ كقولهم - كناية عن الأبله: "عريض القفا" وإن كان بواسطة؛ فبعيدة؛ كقولهم: "كثير الرماد" كناية عن المضياف؛ فإنه ينتقل من كثرة الرماد إلى كثرة إحراق الحطب تحت القدور، و منها إلى كثرة الطباخ، و منها إلى الأكلة، و منها إلى كثرة الضيفان، و منها إلى المقصود.

تشریح: کنایہ کی دوسری قسم کی چند قسمیں ہیں: اگر مطلوب صفت ہو؛ تو اس کی دو قسمیں ہیں:

(۱) انتقال صفت تک بغیر واسطہ کے ہو؛ تو قریبہ، (۲) اگر واسطہ کے ساتھ ہو؛ تو بعیدہ۔

پھر قریبہ کی دو قسمیں ہیں: ۱- واضح، ۲- خفیہ، اگر واضح ہے؛ تو اس کی دو قسمیں ہیں: ساذجہ، غیر ساذجہ

خلاصہ کلام کنایہ کی کل چار قسمیں ہوں گی: ۱۳ صفحہ پر نقشہ: ملاحظہ ہو! (نقشہ)

• خلاصہ کلام کنایہ کی کل چار قسمیں ہوں گی: ۱- قریبہ واضح ساذجہ، ۲- قریبہ واضح غیر ساذجہ، ۳- قریبہ خفیہ، ۴- بعیدہ۔

• ۱- قریبہ واضح ساذجہ: وہ کنایہ ہے جس میں مطلوب تک بغیر واسطہ کے انتقال ہو، اور وہ واضح ہو، اور جس میں کسی موصوف کی تصریح نہ ہو؛ جیسے اس کی مثال: "طویل نجادہ" سے مراد: طویل القامہ ہے، مابین کوئی واسطہ نہیں ہے، اس لیے قریبہ، اور معنی بالکل واضح ہے، اس لیے واضح، اور اس میں کسی موصوف کی تصریح نہیں ہے، اس لیے کہ طویل میں ضمیر کا مرجع نجاد ہے، اس لیے ساذجہ ہے۔

• ۲- قریبہ خفیہ غیر ساذجہ: وہ کنایہ ہے جس میں مطلوب تک بغیر واسطہ کے انتقال ہو، اور وہ واضح ہو، اور اس میں موصوف کی تصریح ہو؛ جیسے اس کی مثال: "طویل النجاد" سے مراد: طویل القامہ ہے، مابین کوئی واسطہ نہیں ہے، اس لیے قریبہ، اور معنی بالکل واضح ہے، اس لیے واضح، اور مذکورہ کلمہ میں طویل کی ضمیر موصوف کی طرف راجع ہے، اس لیے اس میں موصوف کی صراحت ہونے کی وجہ سے غیر ساذجہ ہے۔

• ۳- قریبہ خفیہ: جس میں انتقال بغیر واسطہ کے ہو؛ مگر واضح نہ ہو؛ بل کہ کچھ خفا ہو؛ جیسے: عربیض القفا سے: بے قوف، اور احق ہونا مراد لے مابین کوئی واسطہ نہیں ہے، مگر اسے سمجھنا ہر ایک کے اس کا نہیں ہے۔

• ۴- بعیدہ: جس میں انتقال مطلوب تک چند واسطہ سے ہو؛ جیسے: کثیر الرماد سے مراد: سخاوت لے؛ تو مابین چند واسطے ہیں؛ مثلاً: کثیر الرماد سے انتقال لکڑی کا کثرت سے ہلنا، پھر اس سے انتقال کثرت سے کھانا پکنا، پھر اس سے انتقال کثرت سے کھانے والے ہیں، اس سے انتقال کثرت سے مہمان کا ہونا، پھر اس سے انتقال سخاوت، جب مطلوب

ہے، الغرض کنایہ سے مطلوب تک انتقال میں پانچ واسطیں ہیں، اس لیے اس کو کنایہ بعیدہ کہا جاتا ہے۔

عبارت: الثالثة المطلوب بها نسبة: إنَّ السَّمَاخَةَ وَالْمَرْوَةَ وَالنَّدَى فِي قُبَّةِ ضُرَيْبَتِ عَلِيٍّ ابْنِ الْحَشْرَجِ، فإنه أراد أن يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات، فترك التصريح بأن يقول: "إنه مختص بها، أو نحوه"، إلى الكناية، بأن جعلها في قبة مضروبة عليه. ونحو قولهم: "المجد بين ثوبه، والكرم بين برديه".
کنایہ کی تیسری قسم: زیاد والا تعجب کا قول:

إنَّ السَّمَاخَةَ وَالْمَرْوَةَ وَالنَّدَى فِي قُبَّةِ ضُرَيْبَتِ عَلِيٍّ ابْنِ الْحَشْرَجِ، المصاح-۱۶۰۶

ت: سخوت اور بردباری، اور بخشش ایسے گنبد میں ہے جس کو ابن حشرج پر لگا دیا گیا ہے۔ کل استشہاد: شاعر نے ان مذکورہ اوصاف کے ساتھ اپنے ممدوح کو خاص کیا ہے، اس نے کنایہ سے کام لیا ہے، اس طور پر کہ ان صفات کو ایک گنبد میں ثابت کیا، پھر اسے ممدوح پر رکھ دیا گیا؛ جیسے اس کی دوسری مثال: "المجد بين ثوبك، والكرم بين برديه" قائل نے "مجد" و "كرم" کو صراحتاً اس کے لیے ثابت نہیں کیا؛ بل کہ اس کو پکڑے اور چادر میں ثابت کیا جس کی طرف اس کی نسبت ہے۔

عبارت: والموصوف في هذين القسمين قد يكون غير مذکور؛ كما يقال في غرض من يودی المسلمين: ﴿المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه﴾. (امربہ الشیمانان الامان)

ترجمہ: ان دو قسموں میں موصوف کبھی مذکور نہیں ہوتا ہے؛ جیسے: اس شخص کی تعریف میں کہا جائے۔ جو مسلمانوں کو تکلیف دیتا ہو۔ "من سلم المسلمون الخ"

تشریح: کنایہ کی دوسری قسم میں موصوف کبھی مذکور ہوتا ہے، جو اوپر مثالوں سے واضح ہو گیا؛ مگر کبھی موصوف یعنی اس صفت سے متصف، یا اس نسبت سے متصف موصوف کلام میں مذکور نہیں ہوتا ہے؛ جیسے: کوئی شخص مسلمانوں کو تکلیف دیتا ہو اسے تعریف کرتے ہوئے کہا جائے: مسلمان تو وہ ہے جس کے ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہتا ہو۔ اس حدیث سے کنایہ: "نفی الإسلام عن المؤذي" مراد ہے، اور یہ موصوف حدیث پاک میں مذکور نہیں ہے۔

عبارت: قال السكاكي: الكناية تتفاوت إلى تعريض، و تلويح، و رمز، و إيماء، و إشارة، و المناسب للعرضية: التعريض هو لغيرها- و إن كثرت الوسائط-: التلويح، و إن قلت-: مع خفاء-: الرمز، و بلا خفاء: "الإيماء و الإشارة" ثم قال: والتعريض قد يكون مجازاً؛ كما في قولك: "أذيتني فستعرف" وأنت تريد إنساناً مع المخاطب دونه، وإن أردتهما جميعاً كان كناية، و لا بد فيهما من قرينة.

ترجمہ: علامہ سکاکی نے فرمایا: کنایہ تعریف، تلویح، اور رمز، اور ایماء میں متفاوت ہے، عرضیت کے مناسب تعریف

ہے، غیر عرضیت کے مناسب؛ اگر واسطے زیادہ ہوں؛ تو تلوخ، اور اگر کم ہوں؛ اور خفاء کے ساتھ ہوں؛ تو رمز ہے، اور برفحاء؛ یعنی واضح ہو؛ تو ایما، و اشارہ ہے۔ پھر علامہ سکا کی نے فرمایا؛ تعریض کبھی مجاز ہوتی ہے، جیسا کہ تیرا قول: "اذیتنی فستعرف" اور تو مخاطب کے ساتھ کسی انسان کو دھمکانے کو مراد لیں، اور مخاطب کو بالکل مراد نہ لیں۔ اور اگر ان دونوں کو مراد لیں؛ تو کنایہ ہوگا، اور دونوں میں قرینہ ہونا ضروری ہے۔

تشریح: علامہ سکا کی نے کنایہ کی دوسرے طریقہ سے تقسیم فرمائی ہیں، چنانچہ علامہ سکا کی نے کنایہ کی چار قسمیں بیان کی ہیں: ۱-۵: تعریض، ۲-۵: تلوخ، ۳-۵: رمز، ۴-۵: ایما و اشارہ۔

۱-۵: تعریض: مناسب للعرضة: کنایہ جب پیش کیا جائے ایسے موصوف کے لیے جو کلام میں مذکور نہ ہو، دوسرے الفاظ میں جو کلام اشارہ پیش کیا گیا ہے؛ اسے تعریض کہا جائے گا، اس کی مثال جو ابھی گزری: "من سلم المسلمون من يده ولسانه"۔ اسی طرح دوسری مثال: "جو شخص لوگوں کو نقصان پہنچاتا ہو اسے تعریضاً کہا جائے۔" "خیر الناس من ينفعهم" اس سے کنایہ اس کے برے افعال ہیں۔

۲-۵: تلوخ: المناسب لغير العرضية: اگر کنایہ غیر عرضیہ کے مناسب ہو، اور لازم و ملزوم کے درمیان دساقط زیادہ ہوں؛ اسے تلوخ کہتے ہیں؛ جیسے اس کی مثال: "مکنیر الرماد" ہے۔

۳-۵: رمز: اگر کنایہ غیر عرضیہ کے مناسب ہو، اور لازم و ملزوم کے مابین دساقط کم ہو؛ مگر کچھ خفاء بھی ہو اسے رمز کہتے ہیں؛ جیسے اس کی مثال: "عريض القفا" ہے۔

۴-۵: اشارہ: اگر کنایہ غیر عرضیہ کے مناسب ہو، اور لازم و ملزوم کے مابین دساقط کم ہوں، اور وہ واضح ہو؛ اسے ایما و اشارہ کہتے ہیں؛ جیسے: "طويل التجاذ" ہے۔

والتعريض قد يكون مجازاً؛ علامہ سکا کی کے نزدیک تعریض بھی کبھی مجاز استعمال ہوتی ہے؛ جیسے اس کی مثال: "اذیتنی فستعرف" یہ کلام آپ مخاطب کے سامنے استعمال کریں؛ مگر مخاطب کے علاوہ کسی دوسرے شخص کو مراد لیں تو اس وقت مجاز ہوگا، اور اگر اس جملہ سے مخاطب بھی مراد ہو؛ تو وہ کنایہ ہوگا، یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ تعریض میں دونوں جگہ: یعنی مجاز و کنایہ میں قرینہ کا ہونا ضروری ہے۔

نوٹ: عرضیہ کا مطلب تعریض ہے؛ یعنی ایک بات کہنا، اور مراد دوسری کوئی چیز لینا، جیسا کہ صاحب مختصر المعانی اس کی تفسیر فرماتے ہیں "العرضية اذا اشرت به الى جانب وتريد جانبا آخر" غیر عرضیت کا مطلب جس میں ایسا نہ ہو، یہ علامہ سکا کی تعبیر ہے۔

عمارت: اَطْبَقَ الْعُلَمَاءُ عَلَى الْإِمْحَاذِ وَالْكِتَابَةِ أَيْلُغَ مِنَ الْحَقِيقَةِ وَالتَّصْرِيحِ الْأَيْ الْإِنْتِقَالَ فِيهِمَا مِنَ الْمَلْزُومِ إِلَى الْإِلْزَامِ، فَهُوَ كَدَعْوَى الشَّيْءِ بَيِّنَةٌ، وَ الْإِسْتِعَارَةُ أَيْلُغَ مِنَ التَّشْبِيهِ؛ لِأَنَّهَا نَوْعٌ مِنَ الْمَحَاذِ.
ترجمہ: اہل بلاغت نے اتفاق کیا ہیں، اس بات پر کہ مجاز و کنایہ حقیقت اور صریح سے زیادہ بلیغ ہے؛ کیوں کہ مجاز و کنایہ میں انتقال ملزوم سے لازم کی طرف ہوتا ہے؛ لہذا وہ دعویٰ مع الدلیل و حجت کی طرح ہے، اور نیز اتفاق کیا ہے اس پر کہ استعارہ تشبیہ سے زیادہ بلیغ ہے۔

تشریح: مصنف نے اس فصل میں اہل بلاغت کی دو متفق علیہ بات ذکر کی ہیں، جس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے:

۱- مجاز و کنایہ، حقیقت، و صریح سے زیادہ بلیغ ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ مجھے زید کے نخی ہونے کی خبر دینی ہے، تو میرے پاس دو طریقے ہیں: پہلا طریقہ: صراحتاً بیان کروں: یعنی ”زید کریم“۔ دوسرا طریقہ: کنایہ بیان کروں: جیسے: ”کثیر الرماد“، اس میں دوسرا طریقہ کنایہ یہ دعویٰ مع الحججہ والدلیل کی طرح ہے: یعنی زید نخی ہے؛ اس لیے کہ اس کے یہاں کثرت سے لکڑیاں جلتی ہیں، اور پہلے طریقہ میں صرف دعویٰ ہے، مصنف نے اسے یوں بیان کیا ہیں: کہ کنایہ و مجاز میں ملزوم سے لازم کی طرف انتقال ہوتا ہے، اور ملزوم لازم کے وجود کو ضرور چاہے گا؛ کیوں کہ ملزوم کا اپنے لازم سے انفکاک ممتنع ہے، مثلاً: ”کثیر الرماد“ ملزوم اپنے لازم: یعنی بخلاوت کا تقاضہ ضرور کرے گا؛ کیوں کہ باہمی جدا ہونگی ممتنع ہے، اسی طرح مجاز میں ”اسد“ ملزوم سے ”رجل شجاع“ لازم مراد لینا، اس سے معلوم ہوا کہ کنایہ و مجاز میں دعویٰ مع الدلیل ہوتا ہے، اور حقیقت و صریح میں دعویٰ بلا دلیل ہوتا ہے، اور دعویٰ مع الدلیل یہ بلیغ و اقویٰ ہوتا ہے۔

۲- دوسرا اتفاق، استعارہ تشبیہ میں استعارہ بلیغ ہوتا ہے، کیوں کہ استعارہ مجاز کی قسم ہے، اور تشبیہ حقیقت کی قسم ہے

هذا ما تيسر - بإذن الله تعالى - جمعه و تحريره من أصول الفن الثاني.

﴿ - مقدمہ علم البديع - ﴾

بديع: ب، د، ع، مادہ سے بَدَعٌ يَبْدَعُ بَدْعًا یعنی ابتداء کرنا، نئی بات پیدا کرنا وغیرہ۔ لسان میں ہے، الْبَدِيعُ وَ الْبَدْعُ الشَّيْءُ الَّذِي يَكُونُ اَوَّلًا: یعنی وہ شئی جو سب سے پہلے ہوئی ہو (اس سے پہلے کچھ نہ ہو) بدیع کے معنی المحدث العجيب کے بھی ہیں۔ بدیع بمعنی مُبْدِع بھی آتا ہے، جیسا کہ قرآن مجید میں ہے بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ [سورة البقرہ: ۱۱۷] یعنی خالقہا و مبدعہا فهو مہجنانہ الخالق الممخترع لا عن مثال سابق۔ بدیع: بروزن فعل بمعنی قائل، مثل قدر بمعنی قادر بھی ہے۔

یہ خدائے تعالیٰ کی صفات میں سے ایک صفت ہے، مفعولی معنوں میں بدیع نئی معلوم کی ہوئی یا نئی ایجاد کی ہوئی چیز کو بھی کہتے ہیں۔ اسی بنا پر عباسی عہد میں نئی نئی ادبی تشبیہوں اور استعاروں اور صنعتوں کو بدیع کہنے لگے، اور آگے بڑھ کر یہ اصطلاح اپنے وسیع تر مفہوم میں ہر ادبی حسن کے لیے استعمال ہونے لگی؛ چنانچہ علم البدیع علم البلاغہ کی اس شاخ یا شعبہ کا نام قرار پایا جس کا تعلق ادبی اسلوب میں حسن پیدا کرنے سے ہے دوسری صدی ہجری رماٹھویں صدی عیسوی میں عہد عباسی کے بعض شعراء جیسے: بشار، مسلم بن الولید اور القابی نے بعض کلاسیکی اسالیب کلام سے (خاص کر استعارہ و تشبیہ کے استعمال میں) انحراف کر کے اپنے اسالیب کو اس قدر وسعت دی کہ اس کی نظیر قبل اسلام کی شاعری میں کہیں نہیں ملتی۔ یہیں سے عہد عباسی کے بعض نقادوں کو خیال ہوا کہ یہ نیا اسلوب ایک جدت اور اختراع ہے، اس کے لیے انہوں نے لفظ بدیع استعمال کیا؛ چنانچہ یہ لفظ اپنے عام مفہوم میں تیسری صدی ہجری رنویں صدی عیسوی سے تنقیدی تحریروں میں استعمال ہونے لگا۔ الجاحظ کی تحریروں میں یہ کئی جگہ ملتا ہے، ایک مقام پر وہ ایک شعر نقل کرتا ہے، جس میں ایک نئی صنعت لائی گئی ہے اور کہتا ہے کہ اسی کو راوی (ناقلان شعر) بدیع کہتے ہیں (البیان والتعمین، قاہرہ ۱۹۴۸ء، ج: ۱، ۵۱، ۲ و ۵۵)۔

بدیع کو پہلی بار جس مصنف نے ایک ادبی فن کی حیثیت دی اور اس کے انواع مقرر کر کے ہر نوع کی تعریف و تحدید کی وہ ابن المعتز عباسی (۲۳۷ھ/۸۶۱ء تا ۲۹۶ھ/۹۵۸ء) تھا اس نے اپنی کتاب البدیع میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ جس چیز کا نام نئے نقادوں نے بدیع رکھا ہے وہ بشار اور اس کے ہم عصروں کی اختراع نہیں، اس نے اپنے دعویٰ کی تائید میں قرآن مجید، حدیث، اہل البدو کی بول چال اور جاہلیت کی شاعری سے بکثرت مثالیں نقل کی ہیں، بشار وغیرہ کا کارنامہ محض یہ ہے کہ انہوں نے شعری صنعت گری کے اس فن کو جو پہلے سے موجود تھا وسعت دی؛ چنانچہ صنائع کا استعمال وسیع پیمانہ پر ہونے لگا، اور لوگوں نے اسے ایجاد و اختراع خیال کر کے اس کا نام بدیع رکھ دیا۔ اس کے بعد ابوجہام (م: ۲۳۱ھ/۸۵۰ء) (کذا؟ صحیح ۸۲۵ھ) آیا جو صنعت گری کا بہت شائق تھا، اس نے صنائع

کے استعمال میں بہت افراط سے کام لیا جس سے مختلف نتائج و اثرات مرتب ہوئے۔

ابن المعتز نے بدیع کو پانچ بڑے انواع میں تقسیم کیا ہے: (۱) استعارہ (۲) تخیلیں (۳) طباق و تضاد (۴) رد العجز علی الصدر (۵) لف و نشر۔ وہ پہلے ان سب کی تشریح کرتا ہے، اور فی اعتبارہ سے اچھی اور بری دونوں طرح کی مثالیں دے کر ان کی وضاحت کرتا ہے، اس نے لکھا ہے کہ ”بدیع“ کی اصطلاح سے شعراء اور ناقدین تو روشناس ہیں؛ لیکن ماہرین لغت اور شعر جاہلیت کے علماء کے وہاں اس کا استعمال نظر نہیں آتا۔ اس کے بعد وہ دعویٰ کرتا ہے کہ اس سے پہلے کسی نے بھی فن ”بدیع“ سے بحث نہیں کی اور نہ اس کی تصنیف (۲۳۷ھ/۸۶۱ء) سے پہلے کسی نے اس فن پر قلم اٹھایا۔ فن بدیع کو پانچ انواع میں تقسیم کرنے کے باوجود اسے اس کا احساس ہے کہ یہ تعداد کم یا زیادہ بھی ہو سکتی ہے، اسی احساس کی بنا پر اس نے بارہ محاسن کا اضافہ کیا۔

قدامہ بن جعفر (۲۷۵ھ/۸۸۸ء تا ۳۳۷ھ/۹۶۸ء) (کیذا؟ ۹۲۸ء) ابن المعتز کا ہم عصر ہے اور تنقید شعر عربی میں پہلی کتاب ”نقد الشعر“ کا مصنف اس کتاب میں اس نے فن شعر کے بیس محاسن سے بحث کی ہے، جن میں ابن المعتز کے بیان کردہ بعض صنائع بھی شامل ہیں؛ لیکن وہ اصطلاحاً لفظ بدیع استعمال نہیں کرتا، اس کے ایک صدی کے بعد ایک اور نقاد ابو ہلال العسکری (م: ۳۹۵ھ/۱۰۰۳ء) نے بدیع کے فن کو ایک قدم اور آگے بڑھایا اور اس کی انواع چھتیس تک پہنچا دیں، جن میں سے سترہ وہی ہیں جو ابن المعتز نے مقرر کی تھی، العسکری نے کتاب المصنوعین (دوفنون: نشر و نظم) کے نام سے ایک کتاب لکھی، یہ علم بلاغت عربیہ کے تمام شعبوں پر مشتمل ہے شاید سب سے پہلی منظم اور مرتب کتاب ہے، العسکری نے بدیع کی تشریح اور اس کے ابواب و انواع سے ایک طویل فصل میں بحث کی ہے، ایک ماہر بلاغت الرمانی المعتزلی (۲۹۶ھ/۹۰۸ء تا ۳۸۶ھ/۹۹۶ء) کہتا ہے کہ بلاغت سات وجوہ اعجاز قرآنی میں سے ایک ہے، وہ بدیع کا نام لیے بغیر بعض صنائع کو اقسام بلاغت میں شامل کرتا ہے اس کے برعکس الباقلائی (م: ۴۰۳ھ/۱۰۱۳ء) نے اپنی کتاب اعجاز القرآن کے طویل باب میں بدیع کے بارے میں تفصیل لکھا ہے، اس کا خیال ہے کہ بدیع سے اعجاز قرآن کا صحیح اندازہ لگانے میں تودد ملتی ہے؛ لیکن یہ بذات خود وجوہ اعجاز میں سے کوئی مستقل وجہ نہیں ہے، ابن رشیق اپنی کتاب العمدۃ میں المختصر والبدیع کے عنوان کے تحت ساٹھ سے زیادہ انواع کی توضیح کرتا ہے، ابن خلدون کہتا ہے کہ مغرب (یعنی ممالک اسلامیہ) شمالی افریقہ اور اندلس میں ابن رشیق کی العمدۃ بہت مقبول ہوئی؛ چنانچہ وہاں علم بدیع کی بڑی قدر دانی اور ترویج ہوئی۔ السکاکی (۵۵۵ھ/۱۱۶۰ء تا ۶۲۶ھ/۱۲۸۸ء) کی بدولت علم بلاغت کی تاریخ کا عموماً اور ایک جداگانہ شاخ کی حیثیت سے علم بدیع کی تاریخ کا خصوصاً ایک نیا دور شروع ہوا۔ السکاکی نے اپنی کتاب مفتاح العلوم میں ادب کے جملہ مناوہ علوم (علوم عالیہ) کی تقسیم کے لیے

ایک منطقی نظام مرتب کیا اور علم بلاغت کے شعبے میں ان ٹھوس فلسفیانہ اصولوں سے کام لیا جنہیں قبل ازیں عبدالقاہر الجرجانی (م: ۴۷۱ھ/۱۰۷۸ء) نے مقرر کیا تھا۔ اسکا کی کے زمانے سے آج تک عربی علم بلاغت پر جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں ان کا درودار مفتاح العلوم کے متن، اس کے ملخصات اور ان سب کی طویل و مفصل شرح پر ہے، مفتاح کے خلاصہ نویسوں اور شرح نگاروں میں الخطیب القزوی (۶۶۶ھ/۱۲۶۷ء) تا ۷۳۸ھ/۱۳۳۸ء اور الفتازانی (۷۲۲ھ/۱۳۲۲ء تا ۷۹۳ھ/۱۳۹۰ء) خصوصاً قابل ذکر ہیں۔ عبارت کو فصاحت اور بلاغت کے نئے نئے طریقوں سے آراستہ کرنا اور فن بدیع سے شغف رکھنا ادب عربی کے اس عہد کی خصوصیت ہے اس عہد کے بعض شعراء ایک ہی قصیدے میں ہر طرح کے صنائع و بدائع استعمال کرنے کو کمال فنی سمجھتے تھے، یہ قصائد بدیعہ کہلاتے تھے اور ان کے لکھنے والے صفی الدین الحلی وغیرہ تھے، اسی زمانے علوم بلاغت (مثلاً علم معانی، علم بیان اور علم بدیع) کو نہایت صحت اور دقت کے ساتھ بیان کیا گیا، وہ علم جو کسی امر کو مقتضائے حال کے موافق کرنا سکھاتا ہے، اور ایسی غلطیاں کرنے سے بچانا ہے، جس سے دلالت مطابقی کے موافق کلام کا مفہوم سمجھنے میں دوسرے شخص کو دقت ہو، علم معانی کہلاتا ہے، تشبیہ و استعارہ سے بحث علم البیان (طریق اداء) کا موضوع ہے (کیوں کہ بیان اس علم کا نام ہے جو ایک ہی بات کو مختلف پیرایوں میں بیان کرنے کے طریقوں سے بحث کرتا ہے) علم بدیع میں کلام کی آرائش و زیبائش کے مختلف طریقوں کی بحث ہے (اس کے دو حصے ہیں: (۱) صنائع و بدائع لفظیہ (۲) صنائع و بدائع معنویہ) (دائرہ معارف اسلامیہ: ج ۱۰۶)

الفن الثالث: علم البديع

عبارت: و هو: علم يُعرفُ بهوجوةُ تحسينِ الكلام، بعدرعايةِ المطابقةِ ووضوحِ الدلالة: ترجمہ: علم بدیع وہ علم ہے جس سے کلام میں حسن پیدا کرنے کے طریقے معلوم ہوں، منقصدی حال اور وضوح الدلالت کی رعایت کے بعد۔

تشریح: علم بدیع وہ علم ہے جس کے ذریعہ تحسین کلام کے ایسے طرق و ضوابط معلوم ہوں، جن کا اعتبار کلام کے فصیح و بلیغ ہونے کے بعد ہوتا ہے۔ علم بدیع سے تحسین کلام کے بدائع و صنائع کا علم ہوتا ہے؛ مگر علم معانی اور علم بیان کی رعایت کرنے کے بعد یعنی اگر کسی کلام میں متکلم نے علم معانی و علم بیان کی رعایت کی ہے اور ان دو علوم میں بیان کردہ کئی بات کا لحاظ رکھا ہے اب اگر وہ کلام علم بدیع میں بیان کردہ صنائع لفظیہ و معنویہ کی رعایت کرتا ہے؛ تو اس کے کلام میں مزید نکھار پیدا ہوگا اور کلام میں حسن و بالا ہو جائے گا۔ معلوم ہوا علم بدیع کی حیثیت اسباب و زیبائش و آرائش کی ہے، (Make Up) جیسی ہے؛ جیسے: ایک عورت ذاتی اعضاء کی وجہ سے حسین و جمیل ہے، اب وہ مہندی، زعفران، رنگین کپڑوں مختلف انواع کی بالیاں زیورات، پاؤڈر خوشبو اسی طرح جتنے اسباب آرائش ہیں اس کو استعمال کرے

ہے تو اس کا حسن دو بالا ہو جاتا ہے، اسی طرح کلام میں علم بدیع کی حیثیت ہے یعنی وہ عورت جو ذاتی حسن و جمال کی مالک نہیں ہے اور وہ ان اسباب آرائش و زیبائش استعمال کرتی ہے؛ تو بجائے حسین و جمیل کے قبیح معلوم ہوگی، ایک منظر ہو جائے۔ اس سے معلوم ہوا کہ علم معانی و بیان کی رعایت سے ذاتی حسن اور بدیع کی رعایت سے عارضی حسن پیدا ہوتا ہے، اسی وجہ سے ابو جعفر اندلسی نے فرمایا ہے کہ کلام میں بدیع کھانے میں نمک اور خوبصورت رخساروں پر تل کی طرح ہے، اگر وہ معتدل ہے؛ تو قابل حسن و لائق ثیر ہے، اگر حد سے زیادہ ہے؛ تو وہ قابل قباحت ہے، اسی طرح اگر وہ علم بدیع کلام میں کثرت سے ہے؛ تو طبیعتیں اس سے اچاٹ اور اکتا جاتی ہیں۔

عبارت: وھی ضربان: معنوی، و لفظی. أما المعنوی: فممنه: المطابقة، و تسمى الطباق و التضاد أيضاً. وھی: الجمع بین المتضادین: ای معینین متقابلین فی الجملة، و یکون بلفظین من نوع، اسمین، نحو: ﴿و تحسبهم ایقاظا و هم رقود﴾ او فعلین، نحو: ﴿یحیی و یمیت﴾ او حرفین، نحو: ﴿لها ما کسبت و علیها ما اکتسبت﴾ او من نوعین، نحو: ﴿او من کان میتا فأحیناه﴾۔

ترجمہ: وجوہ تحسین کلام کی دو قسمیں ہیں: (۱) معنوی، (۲) لفظی۔ بہر حال معنوی ان میں ایک مطابقت ہے جسے طباق و تضاد بھی کہا جاتا ہے، اور وہ نام ہے دو متضاد کو باہم جمع کرنا یعنی فی الجملة دو متقابل معنوں کو باہم جمع کرنا، اور وہ تضاد معنی ایک ہی نوع کے دو لفظوں کی شکل میں ہوگا؛ چاہے وہ دونوں اسم ہوں؛ جیسے: ﴿و تحسبهم ایقاظا و هم رقود﴾ یا فعل ہوں؛ جیسے: ﴿یحیی و یمیت﴾ یا دونوں حرف ہوں؛ جیسے: ﴿لها ما کسبت و علیها ما اکتسبت﴾ یا وہ تضاد معنی دو مختلف نوع کے دو لفظوں کی شکل میں ہو؛ جیسے: ﴿او من کان میتا فأحیناه﴾۔

تشریح: وجوہ تحسین کلام کی دو قسمیں ہیں: (۱) وجوہ معنویہ (۲) وجوہ لفظیہ۔ وجوہ معنویہ: یعنی حسن کا تعلق بذات خود اول معنی سے ہو، اگر چہ عرضاً اور ثانیاً لفظ سے بھی تعلق ہو۔ وجوہ لفظیہ: یعنی حسن کا تعلق بذات خود اولاً الفاظ سے ہو؛ اگر چہ ثانیاً بالعرض معنی سے بھی ہو، وجوہ معنویہ صاحب ترویخی نے ۳۰ اور وجوہ لفظیہ سات بیان فرمائے ہیں، یعنی: علم بدیع میں علامہ ترویخی نے کل ۳۷ بدائع بیان فرمائے ہیں: لفظیہ، معنویہ میں سے معنویہ کو مقدم فرمایا؛ اس لیے کہ لفظ غیر مقصود اور معنی مقصود ہوتا ہے، مقصود کو مقدم کرنا ضروری ہے؛ اس لیے اسے مقدم فرمایا۔

﴿وجوہ معنویہ﴾: کتاب میں مذکورہ وجوہ معنویہ تیس ہیں:

۱۔ پہلی صنعت: المصنعة جسے طباق و تضاد بھی کہا جاتا ہے، اور صنعت طباق اس خوبی کو کہا جاتا ہے جہاں ایک کلام میں دو متضاد معنی کو جمع کیا جائے متضاد سے مراد مابین فی الجملة تقابل کافی ہے، حقیقی تقابل مراد نہیں ہے، لہذا جہاں تقابل اعتباری ہو، یا تقابلات اربہ مشہورہ میں سے کوئی ایک ہو، ایسے دو معنی کو جمع کرنا بھی صنعت طباق و تضاد کہا جاسکتا

ہے، جیسے: قلت و کثرت اسی طرح احياء والاماتہ ان کے مابین اعتباری تقابل ہے حقیقی تقابل نہیں ہے، لہذا اس کے باہم جمع ہونے کو بھی مطابقت یعنی صنعت طباق کہتے ہیں۔

تقابلات اربعہ مشہورہ: صاحب مختصر المعانی نے اسے ذکر کیا ہے: - تقابل تضاد - تقابل ایجاب و سلب - تقابل تضایف - تقابل عدم و ملکہ۔

۱- تقابل تضاد: دو وجودی شئی کے مابین تقابل ہو، جیسے: رات، دن، حرکت، سکون۔

۲- تقابل الايجاب والسلب: وجودی و عدمی ایسے دو امر کے درمیان تقابل ہو، مگر وجودی کے لیے کوئی متعین محل نہ ہو، جیسے: وجود و سلب وجود مثبت و منگی۔

۳- تقابل تضایف: ایسی دو چیزوں کے درمیان تقابل ہو جس میں ایک کا سمجھنا دوسرے پر موقوف ہو، جیسے: ابوت و نبوت۔

۴- تقابل عدم و ملکہ: وجودی و عدمی کے مابین تقابل ہو اور وجودی کا متعین محل ہو، جیسے: اگلی و بعبر۔

صنعت طباق کو مصنف نے دو تقسیم ذکر کی ہے: اور دونوں کے تحت دو دو تقسیمیں ہیں:

پہلی تقسیم: طباق کی دو تقسیمیں ہیں: - ایک ہی نوع کے دو لفظ کے درمیان طباق ہو - یا دو نوع کے دو لفظوں کے درمیان ہو۔ اگر ایک ہی نوع کے دو لفظوں کے درمیان ہے، تو اس کی تین صورتیں ہوں گی۔

۱- دونوں لفظ اسم ہوں، جیسے: اس کی مثال ﴿وتحسبہم ایقاظا و ہم رقود﴾ میں ایقاظ و رقود ہیں جو باہم متضاد ہیں، اس لیے کہ ایقاظ یعنی بیداری جس میں ادراک ہوتا ہے، اور رقود یعنی نیند جس میں ادراک نہیں ہوتا ہے اور دونوں اسم ہیں۔

۲- دونوں لفظ فعل ہوں، جیسے: اس کی مثال ﴿یحیی و یمیت﴾ میں احياء و الاماتہ دونوں متضاد ہیں: اور دونوں فعل ہیں۔ دوسری مثال ﴿أضحک و أبکی﴾ ہے۔

۳- دونوں لفظ حرف ہوں، جیسے: اس کی مثال ﴿ولہن مثل الذی علیہن بالمعروف﴾ میں لام اور علی دونوں متضاد ہیں، اس لیے کہ لام یہ نفع کے لیے مستعمل ہے، اور علی یہ ضرر کے لیے مستعمل ہے، اور دونوں حرف ہیں۔ دوسری مثال ﴿لہما ما کسبت و علیہما ما اکتسبت﴾۔

- دوسری تقسیم: طباق کی دو تقسیمیں ہیں: - طباق الايجاب - طباق السلب۔

۱- طباق الايجاب: دو متضاد معنی ایجاباً و سلباً، اثباتاً و نفیاً مختلف شہوں، اس کی مثالیں اوپر گزر چکی ہیں۔

۲- طباق السلب: کلام میں ایک ہی مشتق کے دو ایسے معنی جمع کرنا، جو ایجاباً و سلباً، اثباتاً و نفیاً مختلف ہوں، جیسے:

اس کی مثال ﴿اکثر الناس لا یعلمون، یعلمون ظاہرا من الحیوة﴾ اسی طرح دو صیغے ہو: ایک امر کا دوسرا نہی

کا؛ وہ بھی طباق السلب ہے؛ جیسے: اس کی مثال: ﴿فلا تخشون الناس واخلشون﴾۔

تذوق بھی طباق کی ایک قسم ہے؛ بعض حضرات نے تذوق کو طباق میں شامل کیا ہے؛، تذوق کہتے ہیں: کلام میں دو مختلف رنگوں کا تذکرہ کرنا اور دونوں کا مجازاً و توریۃً دوسرے معنی پر دلالت کرنا؛ دوسرے الفاظ میں کلام میں متضاد رنگوں کے الفاظ مقابلۃً ذکر کرنا؛ جیسے: اس کی مثال ابو تمام کا شعر ابو نوحل کے مرثیہ میں

تردی نیاب الموت حُمراً فما آتی ÷ لها الليل إلا و هي من سُندسٍ حُضِر.

ل: تردی: لباس پہننا، سندس: ریشم۔

ت: اس نے موت کا سرخ لباس پہن لیا؛ حالاں کہ اس کے لیے رات نہیں آئی؛؛ مگر وہ سبز ریشم کا لباس تھا۔

تشریح: شاعر کے اس شعر میں عمر و حضر میں تذوق ہے؛ اس لیے کہ حمر سے کنایۃً شہادت اور حضر سے کنایۃً جنتی لباس مراد ہے، گویا ابو نوحل نے شہادت کا حاصل کر کے جنت میں اپنا حصہ لے لیا۔

عمر و ت: و يلحق به، نحو: ﴿اشداء على الكفار رحماء بينهم﴾ فان الرحمة مسببة عن اللين، ونحو: لا تعجبي يا سلم من رجل: ضحك المشيب برأسه فكى۔ و يُسمى الثاني بيها التضاد۔

ترجمہ: طباق سے لاحق ہوتا ہے، اشداء علی الکفار جیسی مثال؛ اس لیے کہ رحمت یہ لیت کا موجب ہے اور لا تعجبی یا سلم جیسی مثال بھی؛ اور ان کو ایہام التضاد کہا جاتا ہے۔

تشریح: جن دو کلموں کے معنی کے درمیان ظاہر کوئی تضاد نہ ہو؛ لیکن دوسرے کسی معنی کے اعتبار سے تضاد ہو ایسی جگہ کو ایہام التضاد سے یاد کیا جاتا ہے، مصنف نے اس کی دو مثالیں دی ہیں: ﴿اشداء على الكفار رحماء بينهم﴾ اشداء اور رحماء کے مابین ظاہر کوئی تضاد نہیں؛ مگر رحمت کا سبب لیت ہے اور لیت اور شدت کے مابین تضاد ہے، گویا: ایک کلام میں ایسے دو کلمات جمع ہیں؛ جو متضاد نہیں ہیں؛ مگر ان میں سے ایک اس معنی کا مقابل ہے، جو دوسرے مستعمل کلمہ کا سبب ہے؛ یعنی شدت لیت کا مقابل ہے اور لیت رحمت کا سبب ہے۔

ب: و عمل خزاعي كاشعرا: لا تعجبي يا سلم من رجل ÷ ضحك المشيب برأسه فكى.

ت: اے سلمی! ایسے آدمی سے تعجب مت کر؛ جس کے سر پر بڑھاپا ظاہر ہوا اور وہ رویا ہو۔

تشریح: مذکورہ شعر میں ضحک کا معنی ظاہر ہونا ہے اور ظاہر ہونا اور رونے کے مابین کوئی تقابل و تضاد نہیں ہے؛؛ مگر ضحک کا اصل جو معنی ہے یعنی ہنسنا اور رونے دونوں باہم متقابل ہیں، گویا ایک کلام میں ایسے دو معنی جمع ہیں جن کے باہم کوئی تضاد نہیں؛ مگر ان میں سے ایک کلمہ کا اصل جو معنی ہے اس کے اعتبار سے باہم متقابل ہیں۔ الفرض ان دو مقامات پر تضاد کا وہم ہوتا ہے اس لیے اسے ایہام التضاد کہا جاتا ہے، اور اسی لیے اس کو طباق میں لاحق مانا ہے، نہ کہ صین طباق شمار کیا ہے۔

عبارت: و دخل فيه ما يختص باسم المقابلة: وهى: أن يؤتى بعنيتين متوافقتين أو أكثر، ثم بما يقابل ذلك على الترتيب، والمراد بالتوافق عِلَاقُ التَّعَابُلِ، نحو: ﴿فليضحكوا قليلا وليكثروا﴾ و، نحو: قوله شعر: ما أحسن الدينَ والدنيا إذا اجتماعا ÷ وأقبح الكُفْرَ والإفلاسَ في الرَّجُلِ. و، نحو: ﴿فأما من أعطى واتقى وصدق الخ﴾

ترجمہ: صنعت طباق میں داخل ہے وہ صنعت، جو مقابلہ کے نام کے ساتھ خاص ہے اور وہ یہ ہے کہ دو یا زیادہ متواتر معنی کو کلام میں پیش کیا جائے، پھر ترتیب وار اس کے اضداد و مقابل کو لایا جائے، توافقی سے مراد جو تقابل کے خلاف ہو، جیسے: فليضحكوا قليلا اور؛ جیسے: شاعر کا شعر ما أحسن الدين والدنيا الخ اور؛ جیسے: ﴿فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى﴾۔

تشریح: علامہ ترمذی نے صنعت مقابلہ کو صنعت طباق میں ہی شمار کیا ہے اور علامہ سکا کی نے اسے مستقل قسم شمار کیا ہے۔
 ﴿صنعت مقابلہ: کلام میں دو متواتر معنی کو جمع کرنا، پھر اسی ترتیب سے دوسرے کلام میں ان کی اضداد ذکر کرنا توافقی سے لی الجملہ توافقی مراد ہے، توافقی حقیقی ضروری نہیں ہے۔ اب مطلب یہ ہوا کلام میں چند ایسے الفاظ استعمال کرنا، جن کے معنی میں تضاد نہ ہو، پھر ترتیب وار ان کے مقابل اور متضاد الفاظ ذکر کرنے کا نام مقابلہ ہے؛ جیسے: اس کی مثال آیت کریمہ: ﴿فليضحكوا قليلا وليكثروا﴾ میں محک و قلت کو جمع کیا، جن میں تضاد نہیں ہے، پھر ترتیب وار ان کے مقابل اور متضاد الفاظ بکاء و كثر لائے، اس کی دوسری مثال ابودلامہ کا شعر:

ما أحسن الدينَ والدنيا إذا اجتماعا ÷ وأقبح الكُفْرَ والإفلاسَ في الرَّجُلِ. [سند لمصعب - ۲۱۱۲]

ل: ما أحسن: یہ صیغہ تعجب ہے

ت: کس قدر اچھا ہے دین و دنیا؛ جب دونوں جمع ہوں؛ اور کس قدر برا ہے مرد میں افلاس اور کفر۔
 تشریح: شاعر نے پہلے مصرع میں دین و دنیا دو الفاظ ذکر کیے؛ جن میں تضاد نہیں ہے؛ پھر اسی ترتیب سے ان کے مقابل اور متضاد الفاظ کفر اور افلاس ذکر فرمایا، صنعت مقابلہ کی تیسری مثال: ﴿فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى و أما من بخل واستغنى و كذب بالحسنى فسنيسره للعسرى﴾ [جیل ۵] آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے پہلے جملہ میں اعطاء، اتقاء و تصدق اور یسر کو ذکر فرمایا؛ جو متضاد نہیں ہیں، پھر ترتیب وار ان کی اضداد: بخل استغناء و كذب اور عسر کو ذکر فرمایا۔ اردو میں اس کی مثال شاعر کا شعر: ترک مطلب نے کیا ہے بے نیاز؛ ہاتھ، کھینچا، پاؤں، پھیلاتے ہیں ہم۔

عبارت: المراد: باستغنى أنه زهد فيما عند الله؛ كأنه مستغن عنه فلم يتقى، أو استغنى بشهوات الدنيا

عن نعيم الخنفة فلم يتقى.

ترجمہ: استغنی سے مراد: وہ آدمی اللہ کے حق میں زاہد ہو، گویا: وہ اللہ تعالیٰ سے بے نیاز ہے اور ایسا شخص متقی نہیں ہوتا، یا وہ دنیوی خواہشات کے بدلے میں جنت کی نعمتوں سے بے نیاز ہے اور ایسا شخص متقی نہیں ہوتا۔

تشریح: اثناء کے مقابل جو لفظ آیت کریمہ میں مذکور ہے: یعنی استغناء، مصنف نے اس کی دو تفسیر بیان کی ہیں: ۱- استغناء سے مراد اللہ سے بے نیاز ہونا اور اللہ سے بے نیازی تقویٰ کے خلاف ہے، معلوم ہوا استغناء اثناء کے مقابل ہے ۲- استغناء کا مطلب دنیوی خواہشات کے بدلے جنت کی نعمتوں سے بے نیاز ہونا اور یہ فعل غیر متقی ہی کر سکتا ہے۔

ہارت: زاد السكاكسي، و إذا شرط ههنا أمر شرطاً ثمة ضده، كهاتين الأيتين؛ فإنه لما جعل التيسير مشتركاً بين الإعطاء والانتقاء والتصديق، جعل صده مشتركاً بين أضدادها۔

ترجمہ: علامہ سکاکی نے اس قید کو بڑھایا ہے کہ جب یہاں (پہلے جملہ میں) کوئی امر شرط ہو، تو وہاں (دوسرے جملہ) میں اس کی اضداد بھی شرط ہو، جیسے: دو آیتیں؛ جب اللہ تعالیٰ نے تیسیر کو اعطاء، اثناء اور تصدیق میں مشترک کیا؛ تو اس کی ضد (تیسیر) کو ان الفاظ کی اضداد میں مشترک فرمایا۔

تشریح: علامہ سکاکی نے صنعت مقابلہ میں ایک قید مزید کی ہے: کہ پہلے میں جملے چند متوافق معانی اگر کسی شرط کے ساتھ مقید ہوں؛ تو صنعت مقابلہ کے لیے دوسرے جملے میں ان کی اضداد کا بھی مذکورہ قید کی ضد سے مقید ہونا ضروری ہے؛ جیسے: آیت کریمہ میں پہلے جملے میں اعطاء، اثناء اور تصدیق صفت یسر کے ساتھ مقید ہے؛ اب دوسرے جملے میں ان افعال کی اضداد: بخل، استغناء اور تکذیب مذکورہ قید یعنی یسر کی ضد عسر سے مقید ہیں۔

تبصرہ: علامہ سکاکی کا نظریہ صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ اس شرط کے قائل ہونے کی وجہ سے ابو دلامہ کا شعر (جس میں پہلا جملہ صفت اجتماع سے مقید ہے اور دوسرا جملہ اس سے غیر مقید ہے) صنعت مقابلہ سے خارج ہو جائیگا؛ حالانکہ اسے بھی صنعت مقابلہ کہا جاتا ہے۔

عہرت: و منه: مراعاة النظر، و تسمى التناسب و التوفيق أيضا و هي جمع أمر و ما يناسبه لا بالتضاد، نحو:

﴿الشمس والقمر بحسبان﴾ و نحو: قوله شعر: كَالْقَيْسِيِّ الْمُعْطَفَاتِ بِالْإِسْهَمِ: مَبْرِيَّةٌ بِلِ الْأَوْتَارِ۔

ترجمہ: بدیع کی ایک قسم مراعاة النظر ہے، اسے تناسب اور توفیق بھی کہا جاتا ہے، اور وہ ایک امر کو اس کے مناسب دوسرے امر کے ساتھ جمع کرنا؛ مگر مناسبت تضادی نہ ہو؛ جیسے: الشمس والقمر بحسبان اور؛ جیسے: كَالْقَيْسِيِّ الْمُعْطَفَاتِ بِالْإِسْهَمِ = مَبْرِيَّةٌ بِلِ الْأَوْتَارِ۔

تشریح: صنائع بدیع کی تیسری صنعت مراعاة النظر ہے، اور اس کا دوسرا نام تناسب اور توفیق ہے۔

﴿۳﴾ مراعاة النظر: کلام میں دو یا دو سے زائد چیزوں کو بغیر کسی تضاد کی معنی کی وجہ سے جمع کرنا؛ جیسے: اس کی مثال آیت کریمہ: ﴿الشمس والقمر بحسبان﴾ میں ”الشمس والقمر“ کو جمع کیا گیا؛ جس میں کوئی تضاد نہیں ہے؛ بل کہ معنوی مناسبت ہے؛ اس لیے کہ دونوں کا محل (آسمان) اور دونوں کا وصف (چمک دار) ایک ہے، اسکی دوسری مثال: بہتری کا شعر اونٹ کی تعریف میں۔

كالفیسی المعطفات بالاسهم ÷ مبریة بل الاوتار.

ل: النفسی: واحده القوس: کمان، المعطفات: ٹیڑھی، جھوکی ہوئی، اسہم: واحدہ: سهم: تیر، مبریة: چھلی ہوئی، اوتار: وتر کی جمع ہے؛ کمان کی تانت۔

ت: اونٹ ٹیڑھی کمانوں کی طرح ہے؛ بل کہ چھلیے ہوئے تیر؛ بل کہ کمان کی تانت کی طرح ہے۔ شاعر نے شعر میں تین چیزوں کو جمع کیا ہے۔ کمان۔ تیر۔ تانت۔ یہ تینوں کلمات باہم متضاد نہیں ہیں؛ بل کہ ان میں معنوی مناسبت موجود ہے، اسی طرح دوسری مثال: هو السميع البصير. اردو میں اس کی مثال: رات بھی تیند بھی کہانی بھی ÷ ہائے کیا چیز ہے جوانی بھی!

عبارت: و منها: ما یسئہ بعصمہ نشأۃ الأطراف، و هو أن یختم الکلام بما یناسب ابتداءً فی المعنی، نحو: ﴿لا تدرکہ الأبصار و هو یدرک الأبصار و هو اللطیف الخیر﴾۔

ترجمہ: مراعاة النظر میں سے ایک قسم وہ ہے جسے بعض حضرات تشابہ اطراف سے یاد کرتے ہیں، اور تشابہ اطراف کلام کو ان کلمات پر ختم کرنا، جو اس کے ابتدائی کلمات سے معنی مناسب ہوں، جیسے: لا تدرکہ الأبصار و هو یدرک الأبصار۔ تشریح: تشابہ اطراف کو بعض حضرات مراعاة النظر کی ایک قسم مانتے ہیں، تشابہ اطراف: کلام ایسے معنی پر ختم کیا جائے، جو ابتداء کے ساتھ معنوی مناسبت رکھتا ہو؛ جیسے: اس کی مثال آیت کریمہ: ﴿لا تدرکہ الابصار و هو یدرک الابصار و هو اللطیف الخیر﴾ (المائدہ: ۱۰۳) میں کلام ”لطیف، خیر“ پر ختم کیا، یہ دو کلمات کی شروع کلام سے معنی مناسبت ہے؛ اس لیے کہ لا تدرکہ الابصار لطیف ہوتا ہے، اور یدرک الابصار وہ خیر ہوتا ہے۔ اردو میں اس کی مثال:

عالم ہوں علم عشق کا میں کرتا، مسری ÷ اے عندلیب! تو ہے پڑھی بوستاں تک۔

اس شعر میں آخری کلمہ بوستاں، عالم کا مناسب ہے؛ اس لیے کہ بوستاں؛ علم عشق کی کتاب ہے۔

عبارت: ینلقق بہا، نحو: ﴿الشمس والقمر بحسبان، والنجم والشجر یسجدان﴾ ویسمی ایہام التناسب۔

ترجمہ: مراعاة النظر سے لاحق ہے، ﴿الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر﴾ جیسی مثال، اور اسے ایہام التناسب کہا جاتا ہے۔

تشریح: ایک قسم اور ہے، جس کا تعلق مرعۃ العظیر سے ہے؛ اسے ایہام التناصب کہا جاتا ہے: یعنی چند چیزیں ایسی جمع کی جائیں ان میں بہ ظاہر کوئی مناسبت نہ ہو؛ مگر کسی دوسرے معنی کے اعتبار سے مناسبت کا وہم ہو؛ جیسے: اس کی مثال آیت کریمہ ﴿النَّجْمُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحَسْبِ الْوَجْهِ وَالشَّجَرُ بِسَجْدَانِ﴾ [رحمان: ۲۰] میں ”النجم“ کا معنی: وہ درخت جس کا تنہ ہو: یعنی تیل بوٹے؛ مگر النجم کا ایک اور معنی ہے: یعنی ستارہ۔ اس اعتبار سے کلام ابتداء میں مستعمل کلمات الشمس و القمر سے مناسبت ہے؛ اس لیے کہ ستارہ کا نخل بھی آسمان اور اس کا وصف بھی چمکانا ہے۔

عبارت: سنہ الارصاد و یسمیہ بعضهم التسہیم، و هو ان يجعل قبل العجز من الفقرة، او البيت مما يدل عليه اذ عرف الروی، نحو: ﴿و ما كان الله ليظلمهم و لكن كانوا انفسهم يظلمون﴾ و نحو: قوله شعر: اذالم تستطع شيئا فذعه ÷ و جاوزه الى ما تستطيع۔

ترجمہ: بدائع میں سے ارصاد ہے، بعض حضرات اسے تسہیم بھی کہتے ہیں، اور وہ یہ ہے کہ فقرہ یا شعر کے آخری کلمہ سے پہلے ایسا کلمہ لانا، جو نہایت پر دلالت کرے؛ جب کہ رومی معلوم ہو؛ جیسے: اللہ تعالیٰ کا قول ﴿و ما كان الله﴾ اور شاعر کا قول ”اذا لم تستطع شيئا“

تشریح: صنائع بدیع کی چوتھی قسم:

۳- ارصاد: لغتاً: راستہ میں نگہبان، بٹھانے کو کہتے ہیں، فن بدیع میں ارصاد: کلام گر نثر اہو؛ تو فقرہ کے آخری کلمہ اور کلمہ اہو؛ تو شعر کے آخری کلمہ سے پہلے وہ کلمہ لانا، جو نہایت پر معنی دلالت کرے، اور اگر علم رومی جانتا ہو؛ تو آخری معنی کے ساتھ لفظ پر دلالت کریں، رومی: یعنی کلام کا آخری حرف جس پر کلام کی بنیاد ہو؛ جیسے: ”والشمس وضبحها“ میں ”ہاء“ یہ اس کا رومی ہے؛ اسے اردو میں قافیہ بندی سے یاد کیا جاتا ہے۔

ارصاد کی وجہ تسمیہ: چون کہ صنعت ارصاد میں ایک ایسا کلمہ نصب کیا جاتا ہے، جو کلام کی معنی و لفظانہات بتلاتا ہے، گویا: نگہبانی کرتی ہے؛ جیسے: اس کی مثال آیت کریمہ ﴿و ما كان الله ليظلمهم و لكن كانوا انفسهم يظلمون﴾ میں کلام کے عجز میں ”ليظلم“ لائے، اس سے دلالت ہوتی ہے کہ آگے جو خبر ہوگی، وہ بھی ظلم کے مادہ کی ہوگی، اور اس آیت کریمہ سے پہلے والی آیت کا چوں کہ آخری حرف ”نون“ بعد الواو ہے اور وہ ﴿الذين تتوفاهم الملائكة الى آخر تعلمون﴾ ہے؛ لہذا اس آیت کا آخری حرف بھی نون بعد الواو ہوگا؛ جیسے: اس کی دوسری مثال عمرو بن

معدیکرب کا شعر: اذالم تستطع شيئا فذعه ÷ و جاوزه الى ما تستطيع [دیو: ۱۴۷]

معد: اگر کسی شی کی طاقت نہ ہو؛ تو اسے چھوڑ دے، اور اس کو کر، جس کی تجھے طاقت ہو۔ اس شعر میں ارصاد ہے؛ اس لیے کہ کلام اول میں کلمہ استطاعت اور معرفۃ رومی دلالت کرتی ہے اس بات پر کہ اس شعر کا آخری حرف عین ہوگا، اور

اس سے پہلے یا ہوگا، اردو میں اس کی مثال:

کیا نہیں ہے سب کچھ ہے ساغر شراب اپنا ÷ دن کو آفتاب اپنا شب کو ماہتاب اپنا۔

عبارت: و منه المشاکلة و هو ذکر الشئ بلفظ غیره لوفوعه فی صحبته تحقیقا أو تقدیرا۔
فالأون، کقولہ شعر: قالو اترح شیئا نُجد لک طبخه ÷ فقلت اطبخولی جُبّة و قمیصا، و نحو: ﴿تعلم ما فی نفسی و لا اعلم ما فی نفسک﴾۔

ترجمہ: صنائع بدیع میں سے مشاکلة ہے، اور وہ شی کو اس کے لفظ کے علاوہ سے ذکرنا اس شی کے اس لفظ کی صحبت میں واقع ہونے کی وجہ سے؛ چاہے یہ صحبت حقیقی ہو یا تقدیری ہو، پہلے کی مثال؛ جیسے: شاعر کا قول "قالو اترح شیئا نجد لک طبخه" الخ اور؛ جیسے: ﴿تعلم ما فی نفسی و لا اعلم ما فی نفسک﴾۔

تشریح: بدیع معنوی کی پانچویں قسم مشاکلة ہے۔

۵۔ مشاکلة: لغت میں ہم شکل بنانے کو کہتے ہیں، اصطلاح بدیع میں کسی معنی کو ایسے لفظ سے تعبیر کرنا، جو اس کے لیے موضوع نہیں ہے، یعنی کسی معنی کو اس کے غیر موضوع لفظ سے مراد لینا اور غیر موضوع لفظ کا اس معنی کے لیے استعمال کرنا، باہم دونوں کے ساتھ مستعمل اور واقع ہونے کی وجہ سے، واقع ہونے کی دو صورتیں ہیں: (۱) یہ واقع ہونا کبھی لفظاً ہوگا: یعنی حقیقی ہوگا (۲) اور کبھی تقدیراً: یعنی لفظ میں نہ ہوگا۔ پہلے کی مثال ابورعق کا شعر:

قالو اترح شیئا نُجد لک طبخه ÷ فقلت اطبخولی جُبّة و قمیصا۔ (روایات الامان۔ ۱۳۱۶)

ل: اترح: ایجاد کرنا، نجد من افعال: عمدہ بنانا، اطبخوا: پکانا۔ شاعر نے کپڑا اور جبے سینے کو طح سے تعبیر کیا، جو درحقیقت سینے کا لفظ نہیں ہے؛ مگر چون کہ پہلے مصرع میں طح کا لفظ استعمال ہوا ہے؛ اس لیے شاعر نے دوسرے مصرع میں سینے کو بھی طح سے تعبیر کیا؛ جیسے: قرآن میں مشاکلة کی مثال آیت کریمہ ﴿تعلم ما فی نفسی و لا اعلم ما فی نفسک﴾ (سودہ: ۱۱۶) میں اللہ کی ذات کے لیے نفس استعمال کیا ہے؛ حالانکہ اللہ پر نفس کا اطلاق جائز نہیں ہے؛ مگر آیت میں نفس روح کے لیے ایک مرتبہ استعمال ہو گیا تھا؛ اس لیے مشاکلة اسے استعمال کر لیا ہے؛ جیسے: دوسری مثال "اللہ يستهزا" اللہ کی جانب استہزاء منسوب کرنا صحیح نہیں ہے؛ مگر یہاں اسکا استعمال ماقبل کے ساتھ مشاکلة ہوا ہے؛ جیسے: ہمارے عرف میں بھی بولا جاتا ہے، مثلاً کوئی شخص کہتی کرتا ہو، تو پڑھانے والا استاذ اسے کہے: تم اپنی کہتی کرو، میں اپنی کروں، یہاں کہتی کرنا مشاکلة مستعمل ہوا ہے۔

عبارت: والثانی، نحو: صبغة الله و هو مصدرٌ مؤکدٌ لا منّا بالله: ای تطهیر الله لأن الايمان يطهر النفوس والاصل فيه ان النصرانی كانوا یغمسون اولادهم فی ماء اصغر یسمونه معبودیة و یقولون:

انه تطهير لهم؛ فَعَبَّرَ عن الايمان بالله، بصبغة الله، للمشاركة بهذه القرينة۔

ترجمہ: اور دوسرا جیسے: صبغة اللہ اور وہ آمنا باللہ کا مفعول مطلق ہے، تطہیر اللہ کے معنی میں؛ اس لیے کہ ایمان نفوس کو پاک کرتا ہے، اور اس میں قانون یہ ہے کہ نصاریٰ اپنی اولاد کو زرد پانی میں ڈبوتے تھے، اور اسے معمود یہ نام رکھتے تھے، اور کہتے تھے: کہ یہ ان کے لیے تطہیر ہے؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ایمان باللہ کو صبغة اللہ سے اس قرینہ سے مشارکہ تعبیر فرمایا۔

تشریح: دوسرے (غیر موضوع لفظ تقدیر واقع ہوا ہے) کی مثال: آیت کریمہ میں صفة اللہ ہے، یہ ترکیب میں آمنا باللہ کا مفعول مطلق ہے، اس کا معنی تطہیر اللہ ہے اور آمنا کا معنی بھی تطہیر ہے، اس لیے کہ ایمان باللہ مومنین کے دلوں کو پاک کرتا ہے، پس معلوم ہوا صبغة اللہ یہ مضمون کی تاکید کے لیے ہے اور اللہ نے تطہیر کو صبغة اللہ سے یہودی کی مشاکلت میں تعبیر فرمایا ہے، اس لیے کہ نصاریٰ جب ان کے یہاں کوئی بچہ پیدا ہوتا؛ تو اسے زرد پانی میں ڈبوتے، اور رنگتے اور پھر کہتے: کہ اب وہ سچا پاک نصرائی ہو گیا، چنانچہ مسلمانوں کو حکم ہوا کہ وہ نصاریٰ سے کہیں: "قولوا امنا باللہ ای صبغنا اللہ بالایمان صبغة" الحاصل اللہ نے لفظ صبغة تطہیر کے معنی کے لیے نصاریٰ کی مشاکلت میں استعمال کیا ہے، اور لفظ صبغة چوں کہ کلام میں مذکور نہیں ہے؛ اس لیے وہ تقدیری ہوگا۔

بسمو نہ معمودية: معمود یہ اس پانی کو کہتے ہیں: جس سے حضرت عیسیٰ کو ان کی ولادت کے تیسرے روز غسل دیا تھا، وہ پانی آج تک موجود ہے۔ بهذه القرينة: ای مسلمانوں کا اس لفظ کو نصاریٰ کے غمس کے بعد لانا۔

عبارت ذو منه المزوجة: و هي ان يُزَوج بين معنيين في الشرط و الجزاء، كقوله شعر: إذا ما نهى الناهي فليج بي الهوى : أصاحت إلي الواشي فليج بها الهجر۔

ترجمہ: معنوی میں سے ایک مزوجہ ہے، اور وہ یہ ہے کہ شرط و جزاء کے دو معنوں کے درمیان کسی فعل کو جوڑے؛ جیسے: شاعر کا قول: إذا ما نهى الناهي فليج بي الهوى الخ۔

تشریح: چھٹی قسم مزوجہ ہے۔

۶۶۶- مزوجہ: شرط و جزاء میں ایسے دو معنی کا واقع ہونا کہ پہلے معنی پر جو امر مرتب ہو وہی دوسرے معنی پر مرتب ہو۔ الحاصل مزوجہ اس فعل کو کہتے ہیں: جس کے متعلقات مختلف ہوں، اسے کسی شرط اور جزاء پر مرتب کرنا؛ جیسے: اس کی

مثال: بحری کا شعر: إذا ما نهى الناهي فليج بي الهوى + أصاحت إلي الواشي فليج بها الهجر۔ (برہ ص ۵۰۵-۵۱۲)

ل: تلج: لازم ہونا، اصاحت: کان لگانا، الواشي: چغل خور، الهجر: بفرار

ت: جب روکنے والا روکتا ہے، اور مجھ پر عشق سوار ہو جاتا ہے؛ تو وہ چغل خور کی باتوں کو غور سے سنتی ہے اور ہجر پر بضد ہو جاتی ہے۔ شاعر نے روکنے اور کان لگانے ان دو معنوں کے درمیان "لجان"؛ لازم ہونا کو جوڑ دیا؛ یعنی روکنے سے

لازم ہوگی اور کان لگانے سے لازم ہوگی محبوبہ کو جدائی۔ اردو میں اس کی مثل:
اگر آہ کیجئے تو آن جاتی ہے، اور نہ کیجئے، تو جان جاتی ہے۔

عبارت: نو منه: العكس، و هو: أن يقدم جزء في الكلام ثم يُؤخر، و يقع على وجوه: منها أن يقع بين
احد طرفي جملة ما اضيف اليه، نحو: عادات السادات سادات العادات - و منها: ان يقع بين متعلقی
فعلین فی جملتين، نحو: ﴿يخرج الحي من الميت و يخرج الميت من الحي﴾ و منها: ان يقع بين
لفظين في طرفي جملتين، نحو: ﴿لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن﴾۔

ترجمہ: معنوی میں سے ایک قسم عکس ہے، اور وہ یہ ہے کہ کلام کے ایک جزء کو مقدم کیا جائے، پھر اسے مؤخر کیا جائے
؛ عکس چند صورتوں میں ہوتا ہے، ان میں سے ایک کسی جملہ کے دو طرف کے کسی ایک کے اور اس کے مضاف الیہ کے ما
بین عکس ہوتا ہے، جیسے: عادات السادات اور دوسری صورت: دو جملوں میں دو فعل کے دو متعلق کے ما بین عکس واقع
ہو، جیسے: ﴿يخرج الحي من الميت﴾ اور تیسری صورت: دو جملوں کے دو طرف کے دو لفظ کے ما بین عکس واقع ہو
؛ جیسے: ﴿لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن﴾۔

تشریح: ساتویں قسم عکس ہے۔

۷۔ عکس: کلام کے اجزاء میں تقدیم و تاخیر کرنا اس کی تین صورتیں ہیں: ۱۔ مسند الیہ کے مضاف کو مسند میں مضاف
الیہ اور مسند الیہ کے مضاف الیہ کو مسند میں مضاف بنانا، جیسے: اس کی مثال: عادات السادات سادات العادات،
کلام المملوك ملوك الكلام ۲۔ پہلے جملے میں جو مفعول ہے: ۱۔ سے دوسرے جملے میں مجرور اور پہلے جملے میں جو
مجرور ہے: اسے دوسرے جملے میں مفعول کرنا، جیسے: اس کی مثال: ﴿يخرج الحي من الميت و يخرج الميت
من الحي﴾ (الروم: ۱۱) ۳۔ پہلے کلام میں مسند الیہ کے جزء مقدم کو دوسرے کلام میں جزء مؤخر اور پہلے جملے کے جزء
مؤخر کو دوسرے جملے میں جزء مقدم کرنا، جیسے: آیت کریمہ ﴿لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن﴾ (الستح: ۱۰۰)
میں ”لهم“ اور ”لهن“ کی تقدیم و تاخیر۔ اردو میں اس کی مثال: ” نکالوں کس طرح سینہ سے اپنے تیر جانناں کو، نہ
پیکاں دل کو چھوڑے ہے نہ دل چھوڑے ہے پیکاں کو۔ دوسری مثال: انڈا مرغی سے، مرغی انڈے سے: بچہ باپ سے
باپ بچہ سے“

عبارت: نو منه الرجوع: و هو العود إلى الكلام السابق بالنقض لئلا ينفك، كقوله: قف بالديار التي لم يعفها
القدم ÷ بلى و غيرها الأرواح والديم۔

ترجمہ: بدیع معنوی میں سے رجوع ہے، اور وہ کلام سابق کی طرف عود کرنا، اسے باطل کرتے ہوئے، کسی نکتہ کی وجہ سے

جیسے: شاعر کا قول "قف بالديار التي لم يعفها القدم الخ۔

تشریح: آٹھویں قسم رجوع ہے۔

۸۔ رجوع: کلام سابق کی طرف عود کرنا، نقض کے لیے: بالفاظ دیگر کلام سابق کو کسی سبب یا نکتہ کی وجہ سے باطل قرار دینا، اگر کلام سابق کو بغیر کسی سبب کے توڑ دیا ہو، تو یہ رجوع بدیع میں سے نہیں ہوگا، اسے غلطی یا کلام کاذب کہا جائے گا۔ معلوم ہوا فن بدیع میں رجوع اسے کہا جائے گا، جو کسی وجہ کے تحت ہو، اور کلام کے باطل کرنے کے اسباب: وہشت، خوف، ہزن و ملال کا اظہار۔ جیسے: اس کی مثال زہیر کا شعر۔

قف بالديار التي لم يعفها القدم ÷ بلى و غيرها الأرواح والديم (من حواصی۔ ۱۴۵)

ل: لم يعفها: مثلاً، غیر: بدلنا، والديم: موسلا دھار بارش۔

ت: اے دوست! ان مکانات پر ٹھہر جا! جس کے نشانات کو زمانہ نے نہیں مٹایا، نہیں نہیں اے آندھیو! بارش نے بدل دیا۔ شاعر کہہ رہا ہے: میرے محبوب کے مکانات کے نشان ابھی تک باقی ہے، اسے زمانہ کی رفتار نے ختم نہیں کیا، پھر وہ اچانک متحیر ہوتا ہے، اور مجنونہ کیفیت ختم ہونے کے بعد وہ اپنے پہلے والے کلام کو "مٹا" سے باطل کرتا ہے، گویا: وہ یوں کہنا چاہتا ہے کہ سیری پہلی خبر جنوں کے طاری ہونے کی وجہ سے صادر ہوئی تھی، ورنہ درحقیقت موسلا دھار بارش اور سخت آندھیوں نے اس کے مکانات کے سارے نشانات مٹادئے۔ اردو میں اس کی مثال:

قد ہے تیرا ایک صنوبر باغ عالم میں ولے راسخی جو ہے، تیرے قدمین، صنوبر میں کہاں!۔

شاعر پہلے قد کو صنوبر کی شکل میں پیش کیا، پھر کہا: تیرا قد کہاں! اور صنوبر کہاں: یعنی اپنے کلام سابق کو باطل کر دیا۔

عبارت: و مننه: التورية، ويؤسسى الإيهام أيضاً، وهو: أن يطلق لفظاً له معنيان: قريب، وبعيد، ويراد به: البعيد، وهى ضربان: مُجَرَّدَةٌ، وهى: التى لا تُحَامَعُ شيئاً مما يُلايِمُ القريبَ، نحو: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ و﴿مُرْتَشِحَةٌ﴾ نحو: ﴿والسماء بنينها بأيد﴾.

ترجمہ: بدیع کی ایک قسم توریہ ہے، اور اسے ایہام بھی کہا جاتا ہے، اور وہ یہ ہے کہ ایک ایسا لفظ بولا جائے جس کے دو معنی ہو، ایک قریب، اور دوسرا بعید، اور مقصود اس لفظ سے معنی بعید ہو۔ توریہ کی دو قسمیں ہیں: مجردہ: وہ توریہ ہے جس میں معنی قریب کے مناسب کوئی کلمہ نہ ہو، جیسے: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ اور مرشحہ جیسے: ﴿والسماء بنينها بأيد﴾۔

تشریح: نویں قسم: توریہ ہے، اور اس کا دوسرا نام ایہام ہے، اور توریہ کہتے ہیں: ایک ایسے لفظ کا اطلاق ہو جس کے دو معنی ہو: ۱۔ معنی قریب، ۲۔ معنی بعید۔ اور کلام میں معنی بعید مراد ہو،

توریہ کی دو قسمیں ہیں: مجردہ: جس میں معنی قریب کا کوئی مناسب معنی والا لفظ اس کلام میں مستعمل نہ ہو

جیسے: ﴿لرحمن علی العرش استوی﴾؛ میں ”استوی“ کے دو معنی ہیں:۔ چھت پر چڑھنا، معنی قریب۔ اور بلند بالا ہونا، معنی بعید۔ اور آیت کریمہ میں معنی بعید مراد ہے، اور معنی قریب کے مناسب کوئی کلمہ نہیں ہے؛ لہذا یہ مجردہ کی مثال ہوگی۔ اردو میں اسکی مثال: جیسے ہیں تیرے سایہ میں سب شیخ و برہمن۔ آہا ہے تجھ سے ہی تو گھر دیو حرم کا۔

تو یہ مرشحہ: جسمیں معنی قریب کے مناسب معنی والا کوئی کلمہ مذکور ہو؛ جیسے اس کی مثال: ﴿والسماں بنینہا باید﴾، میں ”اید“ کے دو معنی ہیں: ۱۔ معنی قریب، یعنی ہاتھ، ۲۔ معنی بعید، یعنی ندرت۔ یہاں معنی بعید مراد ہے، اور معنی قریب کے مناسب بناء لفظ موجود ہے؛ اس لئے کہ تعمیر ہاتھ سے ہوتی ہے، لہذا یہ مرشحہ کی مثال ہوگی۔ اردو میں اس کی مثال: دل جو دیکھا تو صنم خانہ سے بدتر نکلا؛ لوگ کہتے ہیں: کہ اس گھر میں خدار ہوتا ہے۔

عبارت: و منه الاستخدام: و هو ان يراد بلفظ له معنيان: أحدهما ثم بضميرہ: الآخر، او يراد باحد ضميريه: أحدهما، ثم بآخر: الآخر؛ فالأول كقوله شعر: إذا نزل السماء بأرض قوم ÷ رعيناہ و إن كانوا غضابًا والثاني كقوله شعر: فسقى الغضا والساكنيه و إن هم ÷ شيوہ بين جوانحي و ضلوعى۔

ترجمہ: بدیع معنوی کی ایک قسم استخدا م ہے اور وہ یہ ہے کہ جس لفظ کے دو معنی ہوں؛ ان میں سے ایک معنی ایک لفظ سے مراد لیا جائے، اور دوسرا معنی اسکی ضمیر سے؛ یا کسی کلمہ کی دو ضمیروں میں سے ایک ضمیر سے ایک معنی؛ اور دوسری سے دوسرا معنی۔ پہلے کی مثال: جیسے: شاعر کا قول: إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناہ الخ اور دوسرے کی مثال: شاعر کا قول شعر نسقى الغضا والساكنيه۔

تشریح: دویں قسم استخدا م ہے۔

۱۰۔ استخدا م: دو معنی والے الفاظ کو کلام میں استعمال کرے، ایک معنی اس مذکورہ لفظ سے لیا جائے، اور دوسرا معنی اسکی طرف راجع ضمیر سے مراد لیا جائے۔ استخدا م کی دوسری قسم: دو معنی والے الفاظ کی طرف راجع دو ضمیروں: میں سے ایک ضمیر سے ایک معنی، دوسری ضمیر سے دوسرا معنی مراد لیا جائے۔

پہلی صورت کی مثال شاعر کا شعر: إذا نزل السماء بأرض قوم ÷ رعيناہ و إن كانوا غضابًا۔ [سامعہ ضمیر۔ ۲۶۰/۱۲]۔
ت: جب آسمان کسی قوم کی زمین پر برستا ہے؛ تو ہم اسے چراتے ہیں؛ اگر چہ وہ غصہ کیوں نہ ہو۔ جریر نے اپنے شعر میں ”السماء“ کا لفظ استعمال کیا، جس کے دو معنی ہیں: ۱۔ بارش ۲۔ کھیتی۔ السماء سے پہلا معنی مراد لیا اور ”رعيناہ“ میں ”ہ“ ضمیر تو السماء کی طرف راجع ہے اس سے دوسرا معنی کھیتی مراد لیا۔ اردو میں اس کی مثال:

سایہ گلن ہو میں نے کہا ہم پہ اوپری ÷ بولا کہ اس کے سایہ سے پرہیز چاہئے۔ پری کے دو معنی: محبوب اور

حقیقی پری ضمیر سے حقیقی پری مراد ہے۔ دوسری صورت کی مثال: شاعر سحری کا شعر:

نسمى الغضا والشاكنية وإن هم ÷ شيوه بين جواحى و ضلوعى۔

ل: الغضا: ایک درخت ہے جو آگ جلدی پکڑتا ہے، شيوه: آگ جلانا، جواحى: وہ انتڑی جو صدر سے ملی ہوئی ہے۔ ضلوع: وہ انتڑیاں جو ظہر یعنی قمر کے متصل ہوتی ہیں: خدا سیراب کرے غصہ اور سخت کو، اور اس کے باشعروں کو؛ اگر چہ انہوں نے آگ جلائی میرے پہلوں اور میری بغل میں۔ شاعر نے غصہ اپنے شعر میں استعمال کیا ہے، اس کی طرف دو ضمیریں کو راجع کیا ہے، ایک ضمیر جو ساکنیہ میں ”ہ“ کی شکل میں ہے، اس سے ایک معنی، اور دوسری ضمیر ”شیوہ“ میں ”ہ“ کی شکل میں ہے، اس سے دوسرا معنی مراد لیا ہے۔ پہلا معنی مکان اور دوسرا معنی: آگ ہے۔ اردو میں اس کی مثال: گل خوش رہے، اور اس کا گلشن بے گواں نے ہمیں نہ منہ لگایا۔

عبارت: منہ البلف والنشر: و هو ذكراً متعدداً على التفصيل و الاجمال ثم مالكل واحد من غير تعيين ثقة
سان السامع برده اليه؛ فالاول ضربان: لان النشر اما على ترتيب اللف، نحو: ﴿و من رحمته جعل لكم الليل
و النهار لتسكتوا فيه و لتبتغوا من فضله﴾ و اما على غير ترتيبه، كقوله شعر: كيف أسلُو و أنت حِقْف و
غُصْنٌ ÷ و غزالٌ لحظاً أو قذاً و رذفاً۔

ترجمہ بدیع معنوی کی ایک قسم لفظ و نشر ہے، اور وہ یہ ہے کہ چند متعدد اشیاء کو تفصیلاً یا اجمالاً ذکر کرنا، پھر اس چیز کو ذکر کرنا، جو ہر ایک کے مناسب ہو بغیر تعیین کے، سامع پر اعتماد کرتے ہوئے کہ وہ ہر ایک کی طرف اس کا مناسب معنی لوٹائے گا، پہلے کی دو قسمیں ہیں؛ اس لیے کہ نشر یا تلف کی ترتیب پر ہوگا، جیسے: و من رحمته جعل لكم الليل و النهار الخ اور یا تو نشر، لفظ کی ترتیب کے خلاف ہوگا؛ جیسے: شاعر کا قول: كيف أسلو و أنت حقف و غصن الخ۔
تشریح: گیارہویں قسم لفظ و نشر ہے۔

﴿۱۱﴾ لفظ و نشر: اس میں دو مفرد ہیں، ایک لفظ اور دوسرا نشر؛ پہلی مرتبہ کی کلمہ کو یا کلام کو ذکر کرنا، اسے لفظ کہتے ہیں، پھر دوسری مرتبہ کلمہ مذکورہ یا کلام مذکورہ کے مناسب کسی حکم کے ذکر کرنے کو نشر کہتے ہیں۔ لفظ کی دو شکلیں ہیں: ۱- تفصیلاً ۲- اجمالاً، اگر لفظ تفصیل کے ساتھ ہو اس کی دو قسمیں ہیں: پہلی قسم: مفصل لفظ کی ترتیب کے مطابق نشر کو پیش کرنا؛ جیسے: اس کی مثال آیت کریمہ ﴿و من رحمته جعل لكم الليل و النهار﴾ اللہ نے پہلے رات و دن کا ذکر تفصیلاً فرمایا، اسے لفظ مفصل کہا جائے گا، پھر رات؛ چوں کہ پہلے ہے اس کے مناسب ”لتسکتوا“ پہلے لائے ”النهار“ بعد میں ہے، اس کے مناسب ”لتبتغوا من فضله“ کو بعد میں لائے اسے نشر کہتے ہیں۔ دوسری قسم مفصل لفظ کی ترتیب کے خلاف برعکس نشر کو پیش کرنا؛ جیسے: اس کی مثال ابن حیوش کا شعر:

ل: اسلو: کیسے میں بھولوں گا، حقف: ریت کا ٹیلہ، لحظا: آنکھ، ردفا: سرین۔

ت: کیسے میں (تجھے) بھولوں گا؛ حالاں کہ توریت کا ٹیلہ والی ہرنی ہے، آنکھ، قد اور سرین میں۔ شاعر نے لف میں تین چیزوں کو تفصیلاً ذکر کیا، پھر اس کی ترتیب کے برعکس نشر میں تین چیزیں پیش کی؛ چنانچہ ”حقف“ پہلے اس کا مناسب سرین اخیر میں، غزال سب سے اخیر میں، اس کا مناسب سب سے پہلے لحظا آنکھ کو ذکر کیا۔

عبارت: والثانی، نحو: وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى؛ ای وقالت اليهود لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً، وقالت النصارى لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى، فلف لعدم الالتباس، للعلم بتضليل كل فريق صاحبه۔

ترجمہ دوسری قسم: جیسے: ﴿وقالوا لن يدخل الجنة الا من الخ﴾: یعنی یہودی نے کہا: ہرگز جنت میں داخل نہ ہوگا؛ مگر وہ جو یہودی ہے، اور نصاریٰ نے کہا: ہرگز داخل نہ ہوگا جنت میں؛ مگر وہ جو نصاریٰ ہے، اللہ نے لف کو اجمالاً ذکر کیا، یہود و نصاریٰ میں ہر ایک جماعت کو دوسرے کی گمراہی کا علم ہونے کی وجہ سے اس میں التباس نہیں۔

تشریح: لف کی دوسری شکل کہ وہ مجمل ہو، اس کی مثال آیت کریمہ ﴿وقالوا لن يدخل الجنة الخ﴾ میں یہود کا نصاریٰ کو اور نصاریٰ کا یہود کو کہنا اجمالاً ذکر کیا، پھر آخر آیت میں ہوداً أو نصارى تشریح کیا۔ لف و نشر کی اس قسم میں ترتیب و عدم ترتیب کا کوئی سوال ہی نہیں ہے؛ اس لیے کہ لف مجمل ہوتا ہے؛ جس میں تعدد حکم نہیں ہوتا۔ اور یہاں ”قالوا لن يدخل الجنة“ لف مجمل ہے، اور اس اجمال میں کوئی التباس نہیں ہے؛ اس لیے کہ یہودی نصاریٰ کو گمراہ کہتے ہیں؛ اور نصاریٰ یہودی کو۔ اور اسے ہر ایک پامتا ہے؛ لہذا کوئی التباس نہ ہوگا۔

عبارت: ومنه الجمع: و هو: أن يجمع بين متعددي في حكم، كقوله تعالى: ﴿المال و البنون زينة الحياة الدنيا﴾، نحو شعر: إن الشباب و الفراغ و الجدة مفسدة للمرأة فمفسدة۔

تشریح: بارہویں قسم جمع ہے۔

﴿۱۲﴾ جمع: دو یا دو سے زیادہ چیزوں کو ایک حکم میں اکٹھا کرنا؛ جیسے: اس کی مثال آیت کریمہ ﴿المال و البنون زينة الحياة الدنيا﴾ (المکینہ: ۱۶) زینت حیات میں مال اور اولاد کو جمع کیا، دوسری مثال ابو عتبہؓ کا شعر: إن الشباب و الفراغ و الجدة مفسدة للمرأة أي مفسدة۔ (فردوس: ۱۹۳)

ما: الفراغ: بے فکری، الجدة: الخروء المال، مفسدة: مصیبت، ہلاکت۔

ت: بے شک جوانی اور بے فکری اور مال، انسان کے لیے بڑی ہلاکت ہے۔ ہلاکت میں جوانی بے فکری اور مال کو جمع کیا گیا ہے۔ دوسری جمع کی مثال، آیت کریمہ: ﴿إنما الخمر و الميسر و الأنصاب﴾ (البانہ: ۹۰) ﴿إنما أموالکم و

أرلادكم فتنة ﴿ (المان: ۶۸)

عبارة: و منه التفريق، و هو: ايقاع تباین بین امرین من نوع في المدح أو غيره، كقوله شعر: ما نوال الغمام
وقت ربيع ÷ كنوال الأمير يوم سحاء. فنوال الأمير بذرّة عني + و نوال الغمام قطرة ماء
تفريق: تیرہویں قسم تفریق ہے۔

﴿ ۱۳ ﴾ - التفریق: مدح و ذم میں ایک نوعیت کی دو چیزوں کے درمیان فرق و تباین واقع کرنا؛ جیسے: اس کی مثال رشید
الدرین الوطواط کا شعر:

ما نوال الغمام وقت ربيع ÷ كنوال الأمير يوم سحاء.

فنوال الأمير بذرّة عني + و نوال الغمام قطرة ماء (في حال السحر ص: ۱۷۸)

ل: نوال: بخشش، الغمام: بادل، بذرّة عین: وہ تھیلی جس میں دس ہزار دینار ہوں۔

مت: موسم بہار میں بادل کی بخشش، بادشاہ کی فیاضی کے روز کی بخشش کی طرح نہیں ہے؛ اس لیے کہ بادشاہ کی بخشش
درہم کی تھیلی ہے، اور بادل کی بخشش پانی کا قطرہ ہے۔ اس شعر میں نوال کی نوع کی دو اقسام کو الگ الگ کیا، بادشاہ
کی بخشش الگ ہے، اور بادل کی بھی؛ جیسے: اردو میں اس کی مثال:

دو تیرے گھوڑے کو کیوں کر میں پری سے نسبت ÷ نہ یہ صورت، نہ یہ رفتار، نہ یہ ڈول نہ یہ ڈیل۔

گھوڑا اور پری کی رفتار، ایک نوعیت کی دو چیزوں کو الگ الگ ظاہر کیا۔ قرآن میں تفریق کی مثال: و ما یستوی

البحران: هذا عذب فرات (قلم: ۱۲)

عبارة: و منه التقسیم، و هو: ذکر متعدد، ثم اضافة ما لكل إليه علی التبعين كقوله شعر: ولا یقیم علی
ضیم یُراد به: إلا الأذلان: عیبر الحی و الوتد۔ هذا علی الخسف مربوط برمتہ ÷ و ذی شج، فلا یزنی له
أحد۔

تشریح: چودہویں قسم تقسیم ہے۔

﴿ ۱۷ ﴾ - تقسیم: چند چیزوں کو ذکر کر کے، پھر علی التبعین ہر ایک کے من سب احوال و صفات کو ذکر کرنا؛ جیسے: اس کی
مثال جریر بن عبدالمطلب کا شعر:

ولا یقیم علی ضیم یُراد به ÷ إلا الأذلان: عیبر الحی و الوتد۔

هذا علی الخسف مربوط برمتہ ÷ و ذی شج، فلا یزنی له أحد۔

ل: ضمیمہ: ظلم، براد بہ: حکام موطن، غیر: گدھا، والوتد: کھوٹا، رمتہ: رسی، یشج: کوٹنا۔

ت: ظلم کی جگہوں میں کوئی کھڑا نہیں رہتا، سوائے دو ذیلیوں کے: محلہ کا گدھا، اور کھوٹا، یہ ظلم کے یا وجود اپنی رسی سے بندھا ہوا ہے، اور وہ کوٹنا جاتا ہے؛ مگر کوئی اس پر رحم نہیں کرتا۔ ظلم کی جگہوں میں گدھے اور کھوٹے کا کھڑا ہونا ذکر کر کے، پھر علیٰ العین: گدھے کے کھڑے ہونے کی طرف مربوط برمتہ کی نسبت اور کھوٹے کی شیخ کی طرف نسبت کی ہے؛ جیسے: قرآن میں اس کی مثال: ﴿كذبت ثمود و عاد بالقارعة، فاما ثمود النخ﴾ [الحاقة: ۶۰-۶۱] جھٹلانے کی خبر میں دونوں قوموں کا ذکر کر کے دونوں کی ہلاکت کی الگ الگ نوعیت بیان کی، اردو میں اس کی مثال:

تیرا ہنسا، میرے رونے کے برابر ہو گیا۔ اس نے مارا خلق کو، اس نے ڈبویا ایک جہاں کو۔

ہنسا اور رونا ذکر کر کے، پھر دوسرے مصرع میں دونوں کے من سب حکم ذکر علیٰ العین کر دیا۔

قائدہ: اگر علیٰ العین ذکر نہ ہو، تو وہ مثال لف و نشر کی ہو جائے گی، لف و نشر تقسیم کے مابین تعین و عدم تعین کا فرق ہے۔

عبارت: ومنه الجمع مع التفريق، وهو: ان يُدخِلَ شيطان في معنى، أو يُفرِّق بين جھتی الإدخال كقوله: فَوَجْهَكَ كَالنَّارِ فِي ضَوْئِهَا، وَقَلْبِي كَالنَّارِ فِي حَرِّهَا۔

تشریح: پندرہویں قسم جمع مع التفريق ہے۔

۱۵۔ جمع مع التفريق: دو چیزوں کو ایک حکم میں شریک کرنا، پھر وہ اشتراک میں فرق ظاہر کرنا؛ جیسے: اس کی مثال

الوطواط كاشعر: فَوَجْهَكَ كَالنَّارِ فِي ضَوْئِهَا، وَقَلْبِي كَالنَّارِ فِي حَرِّهَا۔ [ارشاد الدین ابوالولول علی حدائق: ۱۷۹]

ت: تیر چہرہ آگ کی طرح ہے اس کی روشنی میں، اور میرا دل آگ کی طرح اس کی گرمی میں۔ شاعر نے اپنے دل اور مخاطب کے چہرے کو آگ کی طرح ہونے کے حکم میں جمع کیا، پھر دونوں میں یہ فرق واضح کیا؛ کہ میرا دل گرمی میں آگ کی طرح ہے، اور مخاطب کا چہرہ روشنی میں آگ کی طرح ہے؛ جیسے: اس کی مثال آیت کریمہ ﴿حَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَنِي مِنْ لَیْلِ وَجَعَلْتَنِي مِنْ طِينٍ﴾ [الاعراف: ۱۲] دوسری مثال: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّیْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتٍ لِّمَنْ عَلِمَ﴾ [البقرہ: ۱۲۰] اردو میں اس کی مثال:

مسجد ہے گھر خدا کا، دل بھی ہے گھر خدا کا؛ اس کو بنایا ہم نے، دل کو؛ مگر خدا نے۔

عبارت تو منه الجمع مع التقسیم، و هو: جمع متعدد تحت حکم ثم تقسیمه او العکس؛ فالاول كقوله شعر: حتّی أقام علی ارباض خَرَشْنَهٗ تَشْقِي بِه الرّوم، وَالصُّلْبَانُ، وَالْبَيْعُ۔ لِلسَّيِّئِ مَا نَكْحَرُوا، وَ الْقَتْلِ مَا وَلِدُوا؛ وَالنَّهْبِ مَا جَمَعُوا؛ وَالنَّارِ مَا زَرَعُوا۔ والثاني كقوله شعر: قوم إذا حاربوا ضرّوا عدوّهم؛ أو حاولوا النفع في أشياعهم نفَعُوا؛ سَجِيَّةٌ تَلِكُ مِنْهُمْ غَيْرُ مُحَدَّثَةٍ؛ إِنَّ الْخَلَائِقَ۔ فاعلم۔

شَرُّهَا الْبِدْعُ.

۱۶۸۸-۱۶۸۹ مجمع مع التقسیم: چند چیزوں کو ایک حکم میں جمع کر کے، پھر ان کی تقسیم کرنا، یا اس کے برعکس چند چیزوں کو تقسیم کر کے، پھر انہیں ایک حکم کے تحت جمع کر دینا۔ پہلے کی مثال متنی کا قول:

حتى أقام علي أرباض خرسنه: تشقى به الروم، والمصلبان، والبيع، (الاول في بيان الحس ۱۳۱۲)

للسبي مانك حواء، والغنبل ماو لدوار، والنقيب ما جمعوا، والنار ما زرعوا، واشقى ليس في الديوان وحساق
شرح نوحدہ ۱۱۶۵۷، ۱۳: ل: أرباض: شہر، دیوار، خرسنه: شہر کا نام ہے، تشقى: شقی ہونا، البيع: گرجا گھر عبادت گاہیں،
السبي: قید کرنا، النیب: چھینتا۔ ت: یہاں تک کہ سیف الدولہ نے پڑاؤ ڈال دیا مقام خرسنه کے شہر دیوار کے پاس،
جس کی بیجہ سے شقی ہو رہے ہیں روی، اور ان کی صلیبیں، اور ان کے گرجے قید کرنے کے لیے وہ عورتیں: جن سے
روی نے نکاح کیا، اور قتل کے لیے ہے وہ بچے: جن کو جتا، اور لوٹنے کے لیے وہ مال: جس کو انہوں نے جمع کیا، جلانے
کے لیے وہ کھیتی: جو انہوں نے کی۔

تشریح: متنی نے پہلے شعر میں روی اور ان کی صلیبیں اور ان کی عبادت گاہوں کو حکم شفاء میں جمع کیا، پھر دوسرے شعر میں ہر
ایک کے لیے اس کے مناسب شقاوت کو تقسیم کیا، مثلاً: عورتوں کے لیے قید کی شقاوت، بچوں کے لیے قتل کی، اور مال کے
لیے لوٹنے کی، اور کھیتی کے لیے جلانے کی شقاوت کو تقسیم کیا۔ قرآن کریم میں اس کی مثال آیت کریمہ ﴿الأنف، يتوفى
الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى﴾ (البر: ۴۲) اس آیت میں پہلے روحوں کو وفات
دینے کے حکم میں جمع فرمایا اور، پھر ان کی تقسیم کر دی کہ جس کے لیے موت کا فیصلہ ہو چکا۔ اس کو روک لیا گیا اور دوسرے
کے لیے موت کا فیصلہ نہیں ہوا اس کو چھوڑ دیا گیا۔

دوسرے کی مثال: چند چیزوں کو پہلے تقسیم کرنا، پھر ایک حکم میں جمع کرنا: جیسے: اس کی مثال حسان بن ثابت کا شعر:

قوم إذا حاربوا ضرروا علوهم: أو حارلوا النفع في أشیاعهم نفعوا

سجیة تلك منهم غیر محدثہ: إن الخلائق - فاعلم - شرُّها البدع، (منی بوحدہ ۱۲۳۸)

ت: وہ ایسا نہیں: جب لڑائی کرتی ہیں: تو اپنے دشمن کو نقصان پہنچاتے ہیں، اور جب اپنے دوستوں کو نفع پہنچانے کی
کوشش کرتے ہیں: تو نفع پہنچاتے ہیں یہ ان کی فطری عادت ہے، جوئی نہیں ہے اور بے شک تمام
اخلاقوں میں بدتر خلق: اس کا نیا ہونا ہے: تو اسے سمجھ لیں! شاعر نے پہلے ان کو دوست و دشمن کے معاملہ میں تقسیم
کیا، پھر فطری عادت ہونے کے حکم میں انہیں شریک کیا۔

عبارت: بومنه الجمع مع التفريق والتقسيم، كقوله تعالى: ﴿هؤلاء ياتى لاتكلم نفس الاباذنه، فمنهم شقى

وسعيد، فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق. خالدين فيها ما دامت السموات والارض
الاماشاء ربك، ان ربك فعال لما يريد ﴿۱﴾. واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات
والارض الاماشاء ربك، عطاء غير مجد ﴿۲﴾. [مراء: ۱۰۵-۱۰۸]

﴿۱﴾- الجمع مع التفريق والتقسيم: پہلے چند چیزوں کو جمع کرنا؛ جیسے: آیت کریمہ میں یوم یاتنی لا تکلم
نفس میں نفس نکرہ سحت النفی عموم پر دل ہے؛ معلوم ہوا کہ بات نہ کرنے والے بہت سے نفس ہونگے؛ پھر ان
کو تفریق کیا؛ جیسے: آیت کریمہ میں فمنهم شقی وسعيد؛ پھر ان کے مناسب صفت میں تقسیم کیا؛ جیسے: آیت کریمہ
مرف ما للذین شقوا ہے۔

عبارت: وقد يطلق التقسيم على أمرين آخرين: أحدهما أن يذكر أحوال الشيء مضافا إلى كل ما يليق
بهاء كقوله شعر: يُقَالُ إِذَا لَاقُوا حِخْفَاتٍ إِذَا دُعُوا ÷ كَثِيرٌ إِذَا شَدُّوا، قَلِيلٌ إِذَا عُدُّوا - والثاني: استيفاء
أقسام الشيء، كقوله تعالى: ﴿يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاءً يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذَّكُورَ أَوْ يَزْوَاجَهُمْ ذَكَرْنَا وَإِنَاءًا
يَجْعَلُ مِنْ يَشَاءُ عَقِيمًا﴾ [مراء: ۴۹-۵۰]

تشریح: خطیب قزوینی فرماتے ہیں: کہ تقسیم کے مزید دو مفہوم ہیں: ۱- پہلا مفہوم کسی شئی کے احوال ذکر کر کے اس کے
مناسب حکم اس کی طرف منسوب کرنا؛ جیسے: اس کی مثال مثنوی کا شعر:

يُقَالُ إِذَا لَاقُوا حِخْفَاتٍ إِذَا دُعُوا ÷ كَثِيرٌ إِذَا شَدُّوا، قَلِيلٌ إِذَا عُدُّوا - [مراء: ۴۹-۵۰]

ل: يقال: بھاری بھرم، حخفاف: ہلکے پھلکے، شادو: کمر کرنا، تیار ہونا، عدو: شمار کرنا۔

ت: وہ (مشائخ) بھاری بھرم ہوتے ہیں جب ملاقات کرتے ہیں ہلکے دھلکے ہیں جب انکو بلا یا جاتا ہے،
کثیر تعداد میں ہیں جب جنگ کے لیے تیار ہوتے ہیں، اور بہت کم ہیں جب انہیں شمار کئے جاتیں۔

شاعر نے پہلے ان کے احوال ذکر فرمائیں، پھر ہر حالت کے مناسب حکم منسوب کیا؛ چنانچہ فقال کے لیے ”لاقوا“
اور ”حخفاف“ کے لیے دعوت؛ اسی طرح آگے اور دو حالت بیان کی، اور وہیں اس کی مثال پروین شاکر کا شعر: سرک
گئے تھے جو آنچل وہ، پھر سنوارے گئے ÷ کھلے ہوئے تھے، جو سر، ان پہ پھر ردا آئی۔

شاعر نے دو حالت بیان کی: آنچل کا سر کرنا، اور سر کا کھلا ہوا ہونا، پھر پہلے کی طرف سنوارنا اور دوسرے کی طرف ردا آنا
منسوب کیا۔ قرآن میں اس کی مثال: ﴿فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة﴾ [مراء: ۱۰۴] آیت کریمہ
میں لفظ اللذکر کر کے ان کے مناسب حکم ”یحبهم“ اور ”قوم“ ذکر کر کے اس کے مناسب حکم أذلة علی المؤمن،
أذلة علی الکافرین لے آئیں۔ ۲- تقسیم کا دوسرا مفہوم: کسی شئی کے تمام قسموں کا احاطہ کر لینا؛ جیسے: اس کی مثال

آیت کریمہ: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنَاسًا﴾ میں انسان کی چار قسمیں بیان کی ہیں ۱- مؤمنٹ دینا، ۲- مذکورینا، ۳- مذکور مؤمنٹ دینا، ۴- پانچھ رکھنا۔ دوسری مثال آیت کریمہ ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا: فَمَن ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ، وَ مَنهُمْ الْبَاطِلُ﴾ [نمل: ۲۲] اس آیت کریمہ میں انسان کی تین اقسام بیان فرمائی: ظالم لنفسه، مقتصد، سابق بالخیرات۔

عبارت: وَ مَنَّهُ النَّجْرِيدُ هُوَ هُوَ: اَنْ يُتْرَعَ مِنْ اَمْرِ ذِي صِفَةٍ اَمْرًا اٰخَرَ مِثْلَهُ نَبِيَهَا، مِبَالِغَةً لِّكَمَالِهَا فِيهِ وَ هُوَ اَقْسَامٌ: ۱۸- التجريد: ایک شئی جو کسی وصف کے ساتھ منصف ہے، اس کے وصف میں مبالغہ پیدا کرنے کے لیے اسی شئی سے اسی وصف کے ساتھ منصف کسی دوسری شئی کو نکالنا؛ تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ: وہ پہلی شئی اس صفت میں ایسی کامل ہے؛ کماں سے ایک اور شئی اسی طرح کی نکل سکتی ہے؛ بالفاظ دیگر کسی موصوف میں سے اس جیسا دوسرا موصوف ظاہر کرنے کو تجرید کہتے ہیں، اس کی مختلف اقسام ہیں: مصنف نے سات اقسام بیان فرمائی ہیں:

۱= پہلی قسم: لى من فلان صديق حميم من کے واسطے سے تجرید ہوئی ہے، فلاں میرا جگری دوست ہے، اسکی ذات میں سے میرا اور ایک دوست ہے، گویا: متکلم نے اسکے صداقت کے وصف میں ایسا مبالغہ کیا، کہ دو دوست بن کر ایک دوست ہے۔

۲= دوسری قسم: باء کے واسطے سے ہو، اور باء مستزاع منہ پر داخل ہو؛ جیسے: لئن سألت فلانا لتسألن به البحر: یعنی اگر تو فلاں سے سوال کریگا؛ تو اس کے ذریعہ سمندر سے سوال کرے گا، اس میں نجی سے سمندر کی تجرید ہوئی ہے، گویا: فلاں فیاض شخص سمندر کا حامل ہے۔

۳= تیسری قسم: باء کے واسطے سے ہو، اور باء مستزاع پر داخل ہو؛ جیسے: اس کی مثال: ذی رمة کا شعر:

وَسُوْهَاءٌ تَعْدُوْا بِيْ اِلَى صَارِخِ الْوَعْيِ ÷ بِمُسْتَلِيمٍ مِثْلِ الْفَيْتِيْقِ الْمُرْحَلِ - [فی دیوانہ، ص: ۱۴۹۹]

ل: شوہاء: بد شکل گھوڑا، صارخ الوعی: بڑائی میں مدد مانگنے والا، مستلیم: ذرہ پوش، فیتیق: سائڈ اونٹ، مرحل: طاقت وراثت۔

ت: بہت سارے بد شکل اونٹ مجھے لے کر جنگ میں مدد مانگنے والے کے پاس طاقت و سائڈ اونٹ کے ماتند ذرہ پوش کے ساتھ دوڑتے ہیں۔

شاعر نے اپنی ذات کو مدد مانگنے والے کی مدد کی طرف متوجہ ہونے والا ثابت کیا، اور اپنی ذات میں سے ذرہ پوش شخص کو تجرید کیا، مبالغہ کے لیے، گویا: مجھے گھوڑا ذرہ پوش کی حالت میں مدد مانگنے والے کے پاس لے جاتا ہے۔

۴= چوتھی قسم: تجرید ”فی“ کے واسطے سے ہو، اور ”فی“ مستزاع منہ پر داخل ہوگا؛ جیسے: اس کی مثال: ﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْجَلَدِ﴾ [نمل: ۲۸] جنت میں سے دارالجلد کی تجرید کی گئی۔

ہ۔ پانچویں قسم: بغیر کسی کے واسطے سے ہو؛ جیسے: اس کی مثال قتادہ بن مسلمہ لکھی کا شعر:

فَلَيْنَ بَقِيْتُ لِأَرْحَلَنْ بَغْزَوَةً تَحْوِي الغنائِمِ أَوْ يَمُوتُ كَرِيمٌ (من ديوان الحمد ۷۷)

ت اگر میں زندہ رہا؛ تو میں ایسی جنگ ضرور لڑوں گا، جو بہت ساری غنیمت پر مشتمل ہوگی، یا تو کریم مر جائیگا۔ شاعر نے کریم سے پنی ذات کو مراد لیا ہے، گویا: منتظم میں سے ایک کریم کی؛ بغیر کسی حرف کے واسطے سے تجرید ہوئی۔

وقبل تقلدیرہ أَوْ يَمُوتُ مَنَى كَرِيمٌ: بعض لوگوں نے اس شعر میں ”منی“ کو مقدر لیا ہے، اگر یہ صحیح ہو تو یہ ”من“ کے واسطے سے تجرید کی مثال ہوگی، جو پہلی قسم میں بیان ہو گئی، یہاں تو بغیر کسی حرف کے واسطے سے تجرید ہوئی ہو، اس کی مثال دینی ہے؛ اس لیے ہمارے مصنف ”بعض لوگوں کے اس قول کو محل نظر کہا؛ جب بغیر مقدر مانے تجرید ہو سکتی ہے؛ تو مقدر ماننے کی کیا ضرورت ہے۔ بغیر کسی حرف کے واسطے سے تجرید کی مثال قرآن کی آیت: ﴿فَإِذَا نَشَفَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾ [رحمن: ۳۷] آسمان میں سے وردہ کی بغیر کسی حرف کے واسطے سے تجرید ہے۔

ہ۔ چھٹی قسم: کنایہ کے واسطے سے تجرید ہو؛ جیسے: اس کی مثال اشی کا قول:

بَاخِيْرٌ مَن يَرْكَبُ المَطِيَّ، وَلَا يَشْرَبُ كَأَسَا يَكْفِي مَنْ بَخِيْلًا. (من الشعر بلا نسبة لم لفظ شرح طبعی، ص: ۱۰۲)

ت: اے اونٹ پر سوار ہونے والوں میں سے بہترین شخص اور بخیل کے ہاتھ سے جام نہیں پیتا ہے۔

یہاں شاعر نے۔ بخیل کے ہاتھ سے جام نہ پینا۔ سے کنایہ کریم مراد لیا ہے اور ظاہر بات ہے کہ ہر شخص اپنے ہاتھ سے پانی پیتا ہے، گویا: شاعر نے اپنے میں سے ایک کریم ذات کی کنایہ تجرید کی؛ یعنی وہ کریم کے ہاتھ سے جام پیتا ہے، اور وہ جام اپنے ہاتھ سے پیتا ہے، گویا: وہ کریم ہے۔

ہ۔ ساتویں قسم تجرید کی: انسان کا خود اپنے نفس سے مخاطب ہونا، گویا: وہ منتظم بھی ہے، اور مخاطب بھی؛ جیسے: اس کی

مثال متنی کا قول: لَا خَيْلٌ عِنْدَكَ تُهْدِيهَا وَلَا مَالٌ فَلَئِنْ سَعِدَ النُّطْقُ إِنْ لَمْ يُسْعِدِ الحَالُ. (من دیوان ۲۰۰۱۲)

ت: تیرے پاس ہدیہ دینے کے لیے نہ کوئی گھوڑا ہے، اور نہ کوئی مال؛ لہذا اگر مالاً مدد نہیں کر سکتا ہے؛ تو نطقاً مدد کر شاعر نے اپنی ذات سے مخاطب ہو کر، گویا: اپنے اندر ایک اور شخص و ذات کی تجرید کی۔ الحاصل تجرید میں مضمون اس طریقہ سے پیش کیا جاتا ہے کہ ذی صفت امر سے دوسری ذی صفت امر کی تجرید ہوتی ہے۔

عبارت: وَمَنه: المبالغة المقبولة. و هي: أَنْ يَدْعَى لَوْ صَفَّ بَلُوغُهُ فِي الشَّدَّةِ أَوْ الضَّعْفِ حَدًّا مُسْتَحِيلًا أَوْ

مُسْتَعْدًا. لِأَنَّ يَطْنُ أَنَّهُ غَيْرُ مُتَنَاوٍ فِيهِ.

تشریح: انیسویں قسم بدیع معنوی کی مبالغہ مقبولہ ہے۔

● ۱۹۔ مبالغہ: کسی وصف خوبی یا خرابی کے بارے میں یہ دعویٰ کرنا، کہ وہ زیادتی دکی میں اس حد تک پہنچ گیا ہے، کہ جو

حال یا بعید از عقل ہے، بالفاظ دیگر کسی وصف میں اتنا مبالغہ کرنا جو محال و عقلاً بعید ہو۔
مبالغہ کی تین قسمیں ہیں: ۱۔ تبلیغ ۲۔ اغراق ۳۔ غلو۔

۱۰ = تبلیغ: لأن المدعى إن كان ممكناً عقلاً وعادة. وہ دعویٰ جو عقلاً و عادتاً ممکن ہو؛ جیسے: اس کی مثال
امرئ القیس کا قول: فعادی عداء بین ثور و نعجة ÷ دراکا فلم ينضح بماء فيغسل (موفی دیوان امرئ القیس، ص: ۲۲)
ت: وہ (گھوڑا) ایک ہی دوڑ میں نرمادہ بیل کا شکار کیا پے در پے؛ مگر اتنا پانی نہیں بہا کہ غسل کر لیا جائے۔ اس شعر
میں شاعر نے ایک ہی شکار میں نرمادہ دونوں کا ایک ساتھ شکار کیا، اور اس میں اس کو کوئی تکلیف نہیں ہوئی، اور یہ دعوہ
عرف میں ممکن ہے، اور عقل اس کو مانتی بھی ہے۔ اردو میں اس کی مثال:
کیا کیا نہ خواب ہجر کے موسم میں کھو گئے۔ ہم جاگتے رہے تھے؛ مگر بخت سو گئے۔ جاگتے ہوئے بھی قسمت
کا سوجانا عادتاً و عقلاً ممکن ہے۔

۲۰ = اغراق: وإن كان ممكناً عقلاً، لاعادة: وہ دعویٰ جو عقلاً ممکن ہو، عادتاً محال ہو؛ جیسے: اس کی مثال عمرو بن
الایہم التغلبنی کا شعر:

نكريم جارتنا ما دام فينا ÷ و نثبعه الكرامة حيث مالا [لامعی جنی نطلب فی دیوان الحسانہ شرح البرقونی، ص: ۲۲۸۰]

ہم ہمارے پڑوسی کا اکرام کرتے ہیں، جب تک وہ ہمارے پاس رہتے ہیں، اور ہم ان کے پیچھے پیچھے اکرام بھیجتے ہیں؛
جہاں وہ جاتے ہیں۔ شاعر کا اکرام جہاں اس کے پڑوسی جاتے ہیں ان کے ساتھ ہونے کا دعویٰ کرنا، عرف میں ایسا
نہیں ہوتا ہے؛ مگر کوئی کرنا چاہے؛ تو کر سکتا ہے۔ اردو میں اس کی مثال: میری آنکھوں میں سمٹ آئے گا حسن کوئین ÷
جس طرف آنکھ اٹھاؤں گا مدینہ ہوگا۔ دونوں عالم کے حسن کا آنکھوں میں سمٹ جانا عرف میں ایسا نہیں ہوتا؛ مگر عقلاً
ممكن ہے۔ فرط عشق کے سبب ہر طرف مدینہ ہی مدینہ نظر آتا ممکن ہے۔

۳ = غلو: وہ دعویٰ جو عقلاً و عادتاً محال ہو؛ جیسے: اس کی مثال ابو نواس کا شعر:

و أخفت أهل الشرك حتى إنه ÷ لتخافك النطف التي لم تخلق. (فی دیوان ابی نواس، ص: ۲۵۸)

ت: تو نے مشرکین کو ڈرایا؛ حتیٰ کہ تجھ سے وہ نطفے بھی ڈرتے ہیں؛ جو ابھی پیدا نہیں ہوئے۔ اس شعر میں ان نطفوں
کے ڈرنے کا ذکر ہے، جو ابھی صلبوں و پشتوں میں ہیں، ایسا نہ ہوا ہے، اور نہ ایسا ہو سکتا ہے۔

عبارت: والمقبول منه أصناف: منها: ما إذا أدخل عليه ما يُقربُه إلى الصحة، نحو في قوله: ﴿يكاد زيتها
يضئ و لو لم تمسه نار﴾ [تتر: ۲۰] و منها: ما تضمن نوعاً حسناً من التحجيل كقوله شعر: عَقَدْتُ
سنايُكها عليها عتيراً ÷. لو تبغني عتقاً عليه لا مكننا. وقد اجتمع في قوله شعر: يُخَيَّلُ لِي أَنْ سُمِرَ الشُّهْبُ

في الدجى ÷ وشذت بأهدابى إليهن أحنانى۔ و منها: ما أخرج مُعْرَجُ الهزل والخلاعة كقولہ شعر:
أسکر بالأمس إن عَزَمْتُ ÷ على الشُّرْبِ غداً، إن ذا من العجب۔

ترجمہ: غلو کے مقبول ہونے کی چند قسمیں ہیں: ان میں سے ایک جب غلو پر وہ لفظ داخل کر دیا جائے جو اسے صحت سے قریب کر دے، جیسے: ”یکاد زیتھا بضى“ میں لفظ ”یکاد“ اور ان میں سے ایک وہ ہے، جس میں خیال کی ایک خوب صورت نوع شامل ہو، جیسے: شاعر کا قول ”عقدت سنا بکھا علیها عشیرا الخ“ اور کبھی دونوں مذکورہ قسمیں ایک شعر میں جمع ہوتی ہیں، جیسے: شاعر کا قول ”یحیل لی أن سمر الشهب فی الدجى الخ“ اور ان میں سے ایک قسم وہ ہے، جو مزاق و ظرافت کے طور پر کلام کیا گیا ہو، جیسے: اس کی مثال ”أسکر بالأمس إن عزمتم على الشرب غدا“ میں۔

تشریح: مذکورہ عبارت میں مصنف نے غلو کی تین مقبول اقسام کو بیان کیا ہیں: ۱۔ پہلی قسم: جس دعویٰ غلو میں کوئی ایسی قید ہو، جو اس مضمون کو صحت کے قریب کر دے، جیسے: اس کی مثال آیت کریمہ: [یکاد زیتھا بضى] و لو لم تمسسه نار، [نور: ۲۰۰] آگ کے بغیر جہنم کے تیل کا جلتا عقلاً و عادتاً محال ہے، مگر ”یکاد“ کلمہ نے یہ مضمون قریب الی الصحیح کر دیا۔ ۲۔ دوسری قسم: غلو کے مضمون میں کوئی خیالی حسن شامل کر دیا جائے، جیسے: اس کی مثال ابو طیب متنی کا شعر: عَقَدْتُ سَنَابِكُهَا عَلَيَّهَا عَشِيرًا ÷ لو تبتغى عَنَّا عَلَيْهِ لَأَمْكُنَا [فی دیوان لسانی، ص: ۱۱۷]۔

ل: سنا بکھا: واحدہ سبک: کھر، عشیر، غبار، عنقا: تیز دوڑنا۔

ت: گھوڑوں کے کھروں نے فضا میں اتنا غبار جمادیا کہ، اگر وہ اس فضاء میں نیز دوڑنا چاہے، تو دوڑ سکتا ہے فضا میں اتنا غبار جمع ہونا کہ زمین کی طرح چلنا چاہے، تو چل سکتے ہیں، یہ عقلاً و عادتاً محال ہے، مگر اس مضمون کو خیالی حسن پر مشتمل کرنے کی وجہ سے مقبول ہوگا۔ ۳۔ تیسری قسم: جس مضمون کی بنیاد مذاق و ظرافت پر ہو، جیسے: اس کی مثال ابو نواس کا شعر: أسکر بالأمس إن عَزَمْتُ ÷ على الشُّرْبِ غداً، إن ذا من العجب۔ [مغابلا نسبة فی الإشارات والتشہات ص: ۶۰] ت: میں گذشتہ کل سے نشہ میں آجاتا ہوں ڈاگر آئندہ کل شراب پینے کا ارادہ کرتا ہوں، یہ تو تعجب ہے۔ شاعر کہتا ہے کہ صرف شرب خمر کے ارادہ سے میں نشہ میں آجاتا ہوں جو عقلاً و عادتاً محال ہے، مگر یہ مضمون ظرافت و مذاق کے قبیل سے ہونے کی وجہ سے مقبول ہے۔

پہلی دوسری قسم کا اجتماع: کبھی غلو مقبول کی دوسری و پہلی قسم ایک ساتھ جمع ہو جاتی ہے، جیسے: اس کی مثال قاضی الارچانی کا شعر: يُعْجِلُ لِي أَنْ سُمِرَ الشُّهْبُ فِي الدَّجَى ÷ وشذت بأهدابى إليهن أحنانى [مضی الارچانی ص: ۱۴۱۷] ل: سمر: کھیل ٹھونکنا، الشهب: شہاب کی جمع: یعنی ستارہ، شذت: پاندرہنہا

امداد: ہدب کی جمع: معنی پلک۔ ت: مجھے خیال ہوتا ہے کہ ستاروں کو تاریکیوں میں کیل کے ساتھ چڑھ دیا گیا ہے، اور ان کے ساتھ میری پلکوں سمیت میری آنکھوں کے حلقوں کو بھی باندھ دیا گیا ہے۔ ستاروں کو کیل سے ٹھوک دینا اور آنکھوں کو بھی اس سے باندھ دینا یہ کتنا یہ ہے رات کی طوالت سے۔ اس شعر میں مضمون تخیل حسن پر مشتمل ہے، اور تخیل کے کلمہ نے اس مضمون کو قریب الی الصحت کر دیا۔

عبارت: ومنہ: المذہب الکلامی، و هو: ایراد حجة للمطلوب علی طريقة اهل الکلام۔

● ۳۰- مذہب کلام: اپنے مضمون کے لیے دلیل اہل کلام کے طریقہ پر پیش کرنا: یعنی اس طرز پر کلام کرنا کہ جس میں دعویٰ کی صحت پر منطقی دلیل بھی نکلتی ہو؛ چون کہ اس طرح کے کلام میں دعویٰ اور دلیل دونوں مذکور ہوتے ہیں؛ اس لیے اس کا دوسرا نام دعویٰ مع الدلیل ہے؛ جیسے: اس کی مثال آیت کریمہ: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الانبیاء: ۲۲] آیت کریمہ میں دنیا میں ایک ہی معبود ہونے کا دعویٰ ہے، اور ساتھ ساتھ اس کی دلیل بھی ہے، دوسری مثال آیت کریمہ: ﴿هُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ۲۲] انسان کو دوبارہ پیدا کرنا آسان ہے، اس دعویٰ کے ساتھ دلیل بھی پیش کر دی۔ ۲- دوسری مثال: ﴿فَلَسَا أَفْلَ قَالَ لَا أَحِبُّ الْآفَلِينَ﴾ [الاسم: ۲۷] خطیب قزوینی نے دوسری مثال نابغہ زیبائی کے چند اشعار کے شکل میں پیش کی ہیں۔

حلفت فلم أترك لنفسك ربيبة ÷ و ليس وراء الله للمرا أمطلب
لئن كنت قد بلغت عني خيانة ÷ لمبلغك الواشي أغش و أكذب
ولكنني كنت إمرأ لى جانب ÷ من الأرض فيه مستراد و مذهب
ملوك، و إخوان، إذا مامدحتهم ÷ أحكم في أموالهم و أقرب [في ديوان النابغة الذبياني: ۱۷۲]
كفيلك في قوم أراك اصطفيتهم ÷ فلم ترهم في مدحهم لك أذنبوا.

ان اشعار میں نابغہ زیبائی نے نعمان بن منذر سے معذرت کی ہے، جب اس نے اہل ہفہ کی تعریف کی تھی، اور نعمان بن منذر جو عرب کا بادشاہ تھا، اس کے اور اہل ہفہ کے درمیان عداوت تھی، جس کی وجہ سے نعمان بن منذر کو غصہ تھا، لہذا ریبیہ: شک: الواشی: چغل خور، اغش و اکذب: اسم تفضیل کا صیغہ ہے، مستراد: آمدنی کے ذرائع، مذهب: اخراجات، اصطفی: چنا۔ ۱= ت: میں نے تم کھائی ہے کہ آپ کے لیے کوئی شبہ نہیں چھوڑوں گا، اور اللہ کے علاوہ انسان کو کوئی مطلوب نہیں ہے۔ ۲= ت: اگر آپ کو میری طرف سے خیانت ہو چکی ہے؛ تو چغل خور بات ہو چنانے والا زیادہ ملاوٹ کرنے والا اور زیادہ جھوٹ بولنے والا ہے۔

۳= ت: لیکن میں ایک ایسا انسان ہوں کہ میرے لیے ان کی زمین میں ایک حصہ ہے آمدنی و اخراجات کا۔

۴۴=ت: وہ چند بادشاہ اور بھائی ہیں، جب میں ان کی تعریف کرتا ہوں؛ تو ان کے مالوں میں مجھے حاکم اور مقرب بنایا جاتا ہے۔ ۴۵=ت: جیسا کہ تیرا احسان کرنا ان لوگوں پر جن کو چنتے ہوئے میں نے تجھے دیکھا ہے؛ اور تو انہیں تیری مدح کرنے میں گناہ گار نہیں سمجھتا ہے۔ اس شعر میں نابغہ ذہبانی نے دعویٰ مع الدلیل سے کام لیا ہے، تو نے تیری تعریف کرنے والی قوم پر احسان کیا ہے، اور میں نے جس کی تعریف کی ہے، اس نے مجھ پر احسان کیا ہے؛ جیسا کہ ان کی تعریف کرنا گناہ نہیں ہے؛ تو میرا احسن کی تعریف کرنا بھی گناہ نہیں ہوگا۔

عبارت: و منه: حسن التعلیل، و هو: أن يُدعى لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف غير حقيقي. و هو أربعة أضرب: لأن الصفة إما ثابتة قَصْدِ بَيَانِ عِلَّتِهَا، و إما غير ثابتة أُرْبِدُ اثباتها۔

ترجمہ: بدیع معنوی کی ایک قسم: حسن تعلیل ہے، حسن تعلیل یہ ہے کہ کسی وصف کے لیے کوئی مناسب علت کا دعویٰ کیا جائے خاص وجہ کی وجہ سے جو وجہ حقیقی نہ ہو۔ حسن تعلیل کی چار قسمیں ہیں: اس لیے وہ وصف ثابت ہوگا، اور اس کی علت کے بیان کا قصد کیا گیا ہو، یا وہ وصف غیر ثابت ہوگا، اس کے اثبات کا ارادہ کیا گیا ہوگا۔

● ۴۱- حسن تعلیل: کسی وصف کی مشہور علت کا انکار کرتے ہوئے اس کے لیے اپنے مقصد کے مطابق کوئی دوسری علت ثابت کرنا۔ حسن تعلیل کی چار قسمیں ہیں۔ وجہ حصر یہ ہے وہ وصف خارج میں پایا جاتا ہوگا، یا نہیں، اگر پایا جاتا ہے؛ تو اس کی کوئی خارج میں علت نہ ہوگی؛ یہ پہلی قسم، یا علت ہوگی؛ یہ دوسری قسم، یا وہ وصف خارج میں نہ پایا جاتا ہو؛ مگر وہ ممکن ہو؛ یہ تیسری قسم ہے، اور ممکن نہ ہو؛ یہ چوتھی قسم۔ الحاصل حسن تعلیل کی یہ چار قسمیں ہیں: ۱- وصف خارج میں موجود ہو، اور اس کی کوئی علت نہ ہو، ۲- وصف خارج میں موجود ہو، اور اس کی کوئی اور علت بھی موجود ہو، ۳- وصف خارج میں موجود نہ ہو؛ مگر ممکن ہو، ۴- وصف خارج میں موجود نہ ہو اور ممکن بھی نہ ہو۔ مصنف ہر ایک کی مثال دے رہے ہیں۔ ۱= حسن تعلیل کی پہلی قسم: وصف ثابت ہو اور خارج میں اس کی کوئی علت ظاہر نہ ہو، جیسے: منتہی کا

شعر: نَبْحِكَ نَائِلَكَ السَّحَابُ، وَ إِنَّمَا ÷ حَمَّتْ بِهِ فَصَبَّيْهَا الرُّحَضَاءُ. (فی شرح لراسدی: ج: ۱۲: ۵۸۹)

ل: ببحك: مشابہت اختیار کرنا، حمت: بخار کا آنا، صبيها: لکھنے والا پانی، الرضياء: بخار کا پینہ۔

ت: بادل نے تیری بخشش کی نقل نہیں کی، اسے تو صرف تیری بخشش سے بخار آ گیا ہے، پس اس سے لکھنے والا پانی بخار کا پینہ ہے۔ اس شعر میں شاعر نے بادل کے لیے ”پانی پکانا“ صفت ثابت کی، جو پہلے سے ثابت ہے، اور اس کی کوئی خارج میں علت نہیں؛ مگر شاعر نے اپنے مقصد کے مطابق دوسری علت ثابت کی ہے، اور وہ تیری بخشش دیکھ کر اس نے بارش برسائی، یہ علت غیر حقیقی ہے۔ ۲= حسن تعلیل کی دوسری قسم: وصف پہلے سے ثابت ہو اور علت بھی، خارج میں ظاہر ہو؛ مگر حسن تعلیل کے طور پر کوئی اور علت ثابت کی ہو۔ اس کی مثال منتہی کا شعر مدبر بن عمار کی مدح میں:

ما به قتلُ اعداءه، وليكن ۛ يتقى [اخلاق ما ترجو الذقَاب. (في شرح الواحدي: ۱/۲۶۶)]

ت: اسے اپنے دشمن کے قتل کی ضرورت نہیں ہے؛ مگر وہ بھیڑیوں کی رزوں و امیدوں کے خلاف کرنے سے ڈرتا ہے۔ اس شعر میں شاعر نے دشمنوں کا قتل کرنا وصف ثابت کیا ہے، جو خارج میں پہلے سے ثابت ہے اور اس کی علت بھی ثابت ہے اور وہ مضرت کو ختم کرنا ہے؛ مگر اس علت کا انکار کیا اور دوسری علت ثابت کی کہ میرے مقتول کا گوشت بھیڑیے کھاتے ہیں اور وہ مجھ سے اس کی امید رکھتے ہیں اگر میں قتل کرنا چھوڑ دوں تو وہ کیا کھائیں گے۔ ۳۳۰ = حسن تعلیل کی تیسری قسم: وصف پہلے سے ثابت نہ ہو؛ مگر ممکن الثبوت ہو اس کی مثال سلم بن الولید کا شعر:

يا و اشباح حَسُنَتْ فِينَا اِسَاءَةٌ ۛ نَحْيُ جِدَارَكَ اِنْسَانِي مِنَ الْعَرَقِ . (في الشعر والشعراء: ۸۴۳/۲. في المعاني: ۱/۱۲۵)

ت: اے چغلخوڑا! ہمارے حق میں اس کی برائی اچھی ہوئی، تیرے خوف نے میری آنکھوں کو ڈوبنے سے بچایا۔ اس شعر میں شاعر نے چغلخوری کے لیے اچھا ہونا ثابت کیا، جو عرف میں ثابت نہیں ہے؛ اس لیے کہ چغل خوری بری چیز ہے؛ مگر اس کا اچھا ہونا ممکن ہے، اور حسن تعلیل کے طور پر اس کی یہ علت بیان کی: تیری چغل خوری کی وجہ سے میری آنکھوں سے آنسو نہیں بہے، اس لیے کہ مجھے تیری ذات سے لوگوں میں بدنام ہونے کا خطرہ تھا۔ ۳۳۰ = حسن تعلیل کی چوتھی قسم: وصف خارج میں ثابت نہ ہو، اور وہ غیر ممکن الثبوت ہو؛ اس کی مثال فارسی شعر کا ترجمہ ہے:

لولم تكن نيّة الحوزاء بحدمته ۛ لما رأيت عليها عَفْدًا مُنتَطِقًا . (رہن بلا نسبة في الاشارات و التنبهات ص: ۲۵۷)

ت: جو زاء: ایک آسمانی برج ہے، منتطق: پتکے باندھنا، یہاں مراد جو زاء برج کے چاروں طرف ستاروں کا جمع ہونا۔ اگر جو زاء برج کو میرے مدوح کی خدمت کرنا نہ ہوتا؛ تو اس پر پتکے بندھا ہوا تو نہ دیکھتا۔ جو زاء برج کی خدمت کرنا یہ وصف خارج میں غیر ممکن الوجود ہے، شاعر نے اسے ثابت کیا، اور اس کی علت بیان کی ”کہ وہ پتکے باندھے ہوئے“ اور پتکے باندھنے والا شخص خدمت کے لیے مستعد ہوتا ہے۔

عبارت: والحق به ما يبنى على الشك :

تشریح: ایک قسم اور ہے جو حقیقت میں حسن تعلیل نہیں ہے؛ مگر اسی کی طرح ہے؛ اسی لیے ملحق قرار دیتے ہیں، اور وہ قسم: جس میں شک ہو؛ یعنی جس علت میں شک ہو، اسے حسن تعلیل کے ساتھ ملحق قرار دیں گے۔ اس کی مثال ابوتام

کا قول: كان السحاب الغرغيين تحتها ۛ حبيباً فما ترقى لهنّ مدامع . (في ديوان ابی تمام ص ۱۲۵)

ت: گویا: نسلا دھار بارش نے زمین کے نیچے کسی محبوب کو چھپایا ہے؛ اسی لیے تو اس کے آنسو نہیں خشک ہوئیں۔ شاعر نے بارش کے نزول کی علت بیان کی: ”محبوب کا زمین کے نیچے چھپنا“ اور یہ علت شک کے ساتھ بیان کی ہے۔

عبارت: و منه التفریع: و هو أن يثبت لمتعلق أمر حکم بعد اثباته لمتعلق له آخر۔

● ۲۲- تفریح: کسی شئی کے لیے کوئی حکم ایسا ثابت کرنا: جسے کسی دوسرے اس کی شئی کے لیے ثابت کر لیا ہو۔ جیسے: اس کی مثال: بکیت بن زید الأسدی کا شعر اہل بیت کی تعریف میں:

أحلامكم لسقام الجهل شافية: كما دماؤكم تشفي من الكلب. [مجمع التسمی: ۱۸۸۳]

ل: أحلام: عقل، قلب، مرض، کلب، جسے باولے کتے نے کاٹا ہو۔ ت: تمہاری عقلیں جہالت کی بیماری کے لیے شافی ہیں، جیسا کہ تمہارا خون مرض کلب کے لئے شافی ہے۔ اس شعر میں ”شفا“ کا حکم پہلے عقل کے لیے ثابت کیا، پھر خون کے لیے ثابت کیا۔

عبارت: و منه: تاکید المدح بما يشبه الذم، وهو ضربان: أفضلهما أن يستثنى من صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح بتقدير دخولها فيها۔

ترجمہ: بدیع معنوی کی ایک قسم تاکید المدح بما يشبه الذم ہے اور اس کی دو قسمیں ہیں: ان میں سے افضل یہ ہے کہ کسی شئی سے بری صفت کی نفی کر کے اچھی صفت کا استثناء کرنا صفت مدح کو اس شئی میں داخل مانتے ہوئے۔

● ۲۳- تاکید المدح بما يشبه الذم: کسی کی برائی کی شکل میں تعریف کرنا، یعنی کسی چیز سے بری صفتوں کی نفی کر کے اس کے لیے اچھی صفت ثابت کرنا، یہ صورت استثناء ہے، اس کا مطلب جس طرح استثناء میں مستثنیٰ مستثنیٰ منہ میں داخل ہوتا ہے، پھر استثناء کے ذریعہ اسے خارج کیا جاتا ہے اسی طرح صفت مدح صفت ذم میں داخل ہوتی ہے، پھر اسے خارج کیا جاتا ہے، تاکید المدح بما يشبه الذم کی دو قسمیں ہیں: ۱= جس میں مدح دو طریقوں سے مؤکد ہوتی ہے۔ ۲= جس میں مدح واچھائی صرف ایک ہی طریقہ سے مؤکد ہوتی ہے۔ پہلی قسم افضل ہے، اس کی مثال نابندہ ذبیانی کا شعر عمرو بن الحارث کی مدح میں:

ولا عيبَ فيهم غير أن سيوفهم ÷ يهنُّ فلول من قراع الكتاب. [ديوان النابغة الذبياني، ص: ۲۰]

ل: فلول: دندان، قراع: قتل کرنا، الكتاب: جیوش و فوج۔

ت: ان میں کوئی عیب نہیں ہے، سوائے اس کے کہ ان کی تلواروں میں دندانے ہیں جیوش کے قتل کرنے کی وجہ سے۔

تشریح: شاعر نے مدوح سے عیب کی نفی کی، پھر صفت مدح: یعنی فلول سیوفہم کا استثناء صفت ذم سے کیا، اور یہ درحقیقت ان کی تعریف ہی ہے، اس طور پر کہ شاعر نے ان کی برائی کو معلق کیا ہے فلول سیف کے عیب ہونے پر، اور فلول سیف کا معیوب ہونا محال ہے؛ کیوں کہ تلواروں میں دندانے پڑنا یہ شجاعت کی علامت ہے، اور جب اس کا معیوب ہونا محال ہے؛ تو ان میں عیب ہونا بھی محال ہے؛ اس لیے کہ تعلق بالمحال بھی محال ہوتا ہے۔

اس میں تاکید دو طرح سے ہیں: ۱= پہلی جہت: یہ دعوة الشيء بہرہانہ کے قبیل سے ہے: یعنی ان میں کوئی عیب

نہیں ہے: اس لیے کہ ان کی تلواریں بے عیب ہیں، اگر ان کی تلوار عیب دار ہوتی؛ تو ان میں عیب ہوتا؛ مگر جب وہ بے عیب ہیں؛ تو وہ بھی بے عیب ہیں۔ ۱۳۰ = دوسری جہت: استثناء میں اصل قاعدہ یہ ہے کہ استثناء متصل ہو یعنی مستثنیٰ کا مستثنیٰ منہ میں داخل ہونا، لہذا شعر میں اداء استثناء کے ذکر کرنے کے بعد مستثنیٰ کے ذکر کرنے سے پہلے مخاطب کو یہ وہم پیدا ہوتا ہے؛ کہ وہ اس کے ماقبل شی: یعنی مستثنیٰ منہ سے نکالا جائے گا، اور مستثنیٰ منہ عیب ہے؛ لہذا جو صفت مخرج ہوگی وہ صفت: صفت ذم ہوگی؛ مگر جب صفت مدح اداء استثناء کے بعد لے آئیں؛ تو مستثنیٰ منہ بھی مدح کی صفت اور مستثنیٰ بھی صفت مدح ہے؛ گویا: دوسری صفت مدح سے مدح کو موکد کیا۔ مذکورہ شعر میں ایسا ہی ہوا ہے۔ الحاصل اس شعر میں تاکید المدح دو جہتوں سے ہوتی ہے؛ لہذا وہ افضل قسم ہوگی، اردو میں اس کی مثال:

نہیں ہے مجھ میں برائی کچھ اور اس کے سوا؛ کہ میں برا ہوں رقیبوں کی چشم بدیں میں۔ اس شعر میں تاکید المدح دونوں جہت سے ہے۔ ۱۳۱ = پہلی جہت: دعویٰ مع الدلیل ہے۔ اگر رقیبوں کی چشم بدیں میں برا ہونا معیوب ہے؛ تو میں معیوب ہوں؛ مگر رقیبوں کی چشم بدیں میں برا ہونا: یہ صفت مدح ہے؛ اس لیے کہ رقیبوں کا حسد خوبیوں پر ہوتا ہے؛ گویا: شاعر نے کہا: میں برائیں ہوں اس لئے کہ میں اپنے رقیبوں کی نظر میں محسود ہوں اور محسود اچھا ہی ہوتا ہے؛ لہذا میں اچھا ہوں۔ ۱۳۲ = دوسری جہت: جب شاعر نے ”اس کے سوا“ ذکر کیا؛ تو مخاطب کو یہ وہم ہوا کہ مستثنیٰ منہ میں سے آگے کوئی برائی و عیب کی چیز ذکر کریں گے؛ مگر شاعر نے خوبی ہی ذکر کر کے پہلی خوبی کو دوسری خوبی سے موکد کر دیا۔

- تاکید المدح کی دوسری قسم: جس میں مدح کی تاکید صرف ایک جہت سے ہو: یعنی کسی شی کے لیے صفت مدح ثابت کرنا، پھر اداء استثناء ذکر کر کے، پھر دوبارہ صفت مدح ذکر کرنا: بالفاظ دیگر مستثنیٰ منہ اور مستثنیٰ دونوں صفت مدح ہوں؛ جیسے اس کی مثال: ”انا افصح العرب، بیدانی من قریش“ میں مستثنیٰ منہ کا نصح ہونا، اور مستثنیٰ کا قریشی ہونا: دونوں صفت مدح ہیں، اور اس میں استثناء پہلے سے استثناء منقطع ہے؛ لہذا اس میں مدح کی جہت صرف استثناء کے طریقہ سے ہوگی؛ اسی لیے یہ غیر افضل ہے پہلی قسم کے مقابلہ میں۔ اردو میں اس کی مثال: میں لوگوں میں سچا ہوں؛ مگر دعا دار ہوں، (مذکورہ تشریح کی عبارت ذکر کی جاتی ہے)۔

عبارت: ان كان فلول السيف عيباً؛ فائت شينا منه، على تقدير كونه منه. و هو محال؛ فهو في المعنى تعليق بالمحال؛ فالتاكيد فيه من جهتين: أنه كدعوى النفي بيينة. و إن الأصل في الاستثناء هو الاتصال. فذكر أداته قبل ذكر ما بعدها، يوهم اخراج شئ مما قبلها؛ فإذا وليها صفة مدح، جاء التأكيد الثاني: أن يثبت لشيء صفة مدح و يعقب بأداة الاستثناء. تليها صفة مدح أخرى له، نحو: قوله عليه السلام: انا افصح العرب بیدانی من قریش۔ والأصل الاستثناء فيه ان يكون منقطعاً، لكنه لم يقدر

متصل، افلا يفيد التاكيد الا من الوجه الثاني و لهذا كان الاول افضل۔

ت: اگر فلول سیف عیب ہے، تو گویا: شاعر نے ایک شی کو عیب میں سے ثابت کیا، فلول سیف کو عیب میں سے ماننے کی صورت میں اور یہ تقدیر محال ہے۔ (معلوم ہوا: شی کا اس تقدیر پر عیب میں سے ثابت کرنا) یہ معنی تعلق بالحوال ہے۔ پس اس قسم میں تاکید المدح اس جہت سے ہے کہ وہ دعویٰ اشئ مع الدلیل کے قبیل سے ہے، اور استثناء میں اصل قاعدہ استثناء متصل کا ہے؛ لہذا اداة استثناء کا ذکر کرنا اس کے مابعد (مستثنیٰ) کے ذکر کرنے سے پہلے اس کے ماقبل (مستثنیٰ مند) سے کسی شی کو نکالنے کا وہم پیدا کرتا ہے؛ مگر جب اس کے متصل صفت مدح لے آئیں؛ تو تاکید ہوگی، اور دوسری قسم کی شی کے لیے صفت مدح کو ثابت کیا جانا اور اس کے بعد اداة استثناء لے آنا جسکے متصل دوسری صفت مدح ذکر کرنا، جیسے اس کی مثال: "أنا أفصح العرب، بيد أني من قريش" اور اس میں اصل استثناء منقطع ہے؛ لیکن اسکو متصل نہیں مانیں گے؛ لہذا تاکید کا فائدہ نہیں ہوگا؛ مگر دوسری جہت سے فقط، اور اسی وجہ سے اول قسم افضل ہے (اس عبارت کی تشریح اوپر ہوگئی ہے)

عبارت دو منہ ضرب آخر نحو: ﴿و ما تنقم منا إلا أن آمننا بآيات ربنا﴾ [الأعراف: ۱۲۶] والاستدراك في هذا الباب كالاستثناء، كما في قوله: هو البدر، إلا أنه البحر زاحرا يسوي انه الضرعام، لكنه الوئبل۔
تشریح: تاکید المدح بما يشبه الذم کی ایک قسم وہ ہے جس میں صفت مدح استثناء مفرغ کی شکل میں پیش کیا ہو؛ جیسے: اس کی مثال: ﴿و ما تنقم منا إلا أن آمننا بآيات ربنا﴾ [الأعراف: ۱۲۶] اس آیت میں مستثنیٰ منہ محذوف ہے اور جس میں مستثنیٰ منہ ہو، اسے استثناء مفرغ کہتے ہیں، تاکید المدح؛ جیسے: ہم میں عیب نہیں ہے یہ مدح ہوگی؛ مگر ہم اللہ پر ایمان لے آئے ہیں، یہ استثناء مفرغ کے ذریعہ دوسری مدح لے آئیں؛ لہذا المدح میں تاکید ہوگی۔

والاستدراك في هذا الباب: مصنف فرماتے ہیں کہ حرف استدراك حرف استثناء کی طرح ہے؛ لہذا جہاں حرف استدراك کے ذریعہ صفت مدح ذکر کی جائے، وہ بھی تاکید المدح کی ایک قسم ہوگی؛ جیسے: اس کی مثال: بديع الزمان همداني كاشعر: هو البدر، إلا أنه البحر زاحرا يسوي انه الضرعام، لكنه الوئبل۔ [من نهاية الاعصار: ۲۹۳]

ل: زاحرا: ٹھاٹھے مارتا ہوا، ضرعام: خون خوار شیر، الوئبل: موسلا دھار بارش۔

ت: وہ چاند ہے مگر ٹھاٹھے مارتا ہوا سمندر ہے مگر وہ خون خوار شیر ہے لیکن وہ موسلا دھار بارش ہے، شاعر نے اس شعر میں "لکن" استعمال کیا ہے، جو حرف استثناء کی طرح ہے، یعنی لکن کے بعد والا کلمہ: وہ مستثنیٰ کی طرح ہوتا ہے؛ لہذا یہاں لکن کے بعد صفت مدح لانا تاکید المدح کی طرح ہے۔

عبارت: ومنه تاكيد الذم بما يشبه المدح، و هو ضريان: أحدهما: أن يستثنى من صفة مدح منفية عن

الشيء صفة ذم بتقدير دخولها فيها، كقولك: فلان لا خير فيه إلا أنه يسئ إلى من أحسن إليه وثانيهما: أن يثبت الشيء صفة ذم؟ تعقب بأداة استثناء عليها صفة ذم أخرى له، نحو: فلان فاسق إلا أنه جاهل و تحقيقها على قياس ما مر۔

ترجمہ: بدیع معنوی میں سے تاکید الذم بمایضہ المدح ہے؟ اور اس کی دو قسمیں ہیں: پہلی قسم کسی شیء سے صفت مدح کی تھی کہ صفت ذم کو ثابت کیا جائے، صفت ذم کو صفت مدح میں داخل مان کر؛ جیسے: اس کی مثال: فلان لا خير فيه إلا أنه يسئ إلى من أحسن إليه. اور دوسری قسم: کسی شیء کے لیے صفت ذم کو ثابت کیا جائے اور اس کے اداۃ استثناء کے بعد لا کر اس کے متصل اس کی دوسری صفت ذم لائے؛ جیسے: فلان فاسق إلا أنه جاهل اور دونوں کی تشریح ایسی ہی ہے جو گزری۔

● ۲۳- تاکید الذم بمایضہ المدح: تعریف کے پردے میں برائی کرنا، اس کی بھی تیسویں قسم کی طرح دو قسمیں ہیں: جس قسم میں تاکید الذم دو جہت سے ہوں: الف- دعوة الشيء مع الدليل کی جہت سے ہو، ب- استثناء منقطع کی جہت سے ہو، یہ قسم افضل ہے۔ اور دوسری قسم: جس میں صرف استثناء منقطع کی جہت سے ہو، اس میں تقریر وہی ہوگی جو ما قبل والی قسم میں بیان ہوئی؛ اس لیے یہاں لف سے کام لیا جاتا ہے؛ البتہ تقریب ال الفہم کے لیے اردو میں دونوں قسم کی مثالیں تحریر کی جاتی ہیں۔ ۱- پہلی قسم کی مثال: ”اس میں کوئی بھلائی نہیں سوائے اس کے کہ کام نکالنے کے لیے جھوٹ بولتا ہے“ اس میں تاکید الذم دو جہتوں سے ہے، ۲- دوسری قسم کی مثال: ”وہ بڑا بے وقاب ہے؛ مگر گناہوں کا وعدہ پورا کرتا ہے“ اس میں تاکید الذم صرف استثناء کی جہت سے ہے۔

عہارت: و منه: الاستبعا، و هو المدح بشئ على وجه يستتبع المدح بشئ آخر نحو: قول المعتبي: نهبت من الأعمار مالو حوثيته؛ نهبت الدنيا بأمك خالد. مدحه بالنهاية في الشجاعة على وجه استتبع مدحه بكونه سبب لصلاح الدين و نظامها؟ و فيه أنه نهب الأعمار دون الأموال و أنه لم يكن ظالما في قتلهم۔

ترجمہ: بدیع معنوی کی ایک قسم استبعا ہے، اور وہ کسی شیء کی تعریف کرنا اس طور پر کہ ضمنا دوسری شیء کی تعریف ہو جائے؛ جیسے: منتهی کا قول: نهبت من الأعمار الخ منتهی نے اس کی بہادری کی اس طور پر تعریف کی کہ ضمنا اس کے دنیا کی صلاح اور اس کے نظام کے ذریعہ ہونے کی بھی تعریف ہوگی، اور اس شعر میں مذکور ہے کہ اس نے عمریں لوٹی ہیں؛ نہ کہ مال، اور وہ ان کے قتل میں ظالم نہیں ہیں۔

● ۲۵- استبعا: کسی شیء کی تعریف اس طرح سے کرنا کہ اس تعریف سے ایک اور تعریف نکل آئے؛ جیسے:

نهبت من الأعمار مالو حوثيته؛ نهبت الدنيا بأمك خالد [یعنی می شرح الواحدی، ۳، ۱۱۸۷]

ل: نہبت: لوٹنا، چھیننا، حویقہ: شامل کرنا، ملانا۔ آپ نے اتنی عمر میں لڑی ہیں، کہ اگر ان عمروں کو آپ ملا دیتے تو دنیا آپ کو ہمیشہ رہنے کی مبارک بادی دیتی۔ منتہی نے سیف الدردہ کی شجاعت کی تعریف کی ہے، اور اس تعریف سے ضمناً اس کے دوسرے وصف کی بھی تعریف ہوگئی، اور وہ: دنیا کے نظم و نسق کی بہترین صلاحیت کا حامل ہونا ہے: اس لیے کہ اگر ان لوگوں کی عمریں لوٹنے میں وہ ظالم ہوتا، تو لوگ ان سے خوش نہ ہوتے، اور ظلوں دنیا کی مبارک بان نہ دیتے۔

وفيه أيضاً مدح له من وجهين آخرين: اس شعر میں مدح کی دو چیزیں ہیں: (۱) اس نے عمریں ختم کی، مال ختم نہیں کیا، معلوم ہوا: وہ بہادر ہونے کے ساتھ مال سے مستغنی ہے، لالچی نہیں ہے، (۲) اس نے مقتولوں کو غلط قتل نہیں کیا ہے: یعنی وہ قتل کرنے میں ظالم نہیں ہے: ورنہ لوگ اس سے ناراض ہوتے، اور مبارک بادی نہ دیتے۔ معلوم ہوا دنیا کے نظم و نسق میں رکاوٹ ڈالنے والوں ہی کی اس نے عمر میں لوٹی ہیں۔

عبارت: ومه الإدماج، وهو: أن يُضْمَنَ كَلَامٌ سَبَقَ لِمَعْنَى آخِر. فهو أعم من الاستباج، كقوله ع: أَلْقَبُ فِيهِ

أجفاني كأنني ÷ أعدُّ بها على الدهر الذنوباً. فإنه ضَمَّنَ وصفَ الليل بالطول، الشكايَةَ من الدهر.

ترجمہ بدیع معنوی کی ایک قسم ادماج ہے؟ اور وہ یہ ہے کہ کلام کا ایک معنی کو ضمناً شامل ہونا: جس کو دوسرے معنی کے لیے لایا گیا ہو، جیسے: شاعر کا قول: أَلْقَبُ فِيهِ النخ. بے شک یہ شعر رات کے طول کے وصف کے ساتھ زمانہ سے شکایت کے معنی کو شامل ہے۔

● ۲۶- ادماج: کلام کو ایک مقصد کے لیے اس طور پر پیش کرنا کہ ضمناً انہیں دوسرا مقصد بھی آجائے، ادماج و استباج میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے: یعنی استباج حمد کے ساتھ خاص ہے، اور ادماج مدح و ذم دونوں کو شامل ہے: یعنی ادماج یہ مدح و ذم دونوں میں استعمال ہو سکتی ہے بلکہ وہ استباج سے اعم ہوگی، ادماج کی مثال منتہی کا شعر علی بن محمد بن سیار کی تعریف میں:

أَلْقَبُ فِيهِ أَجْفَانِي كَأَنِّي ÷ أعدُّ بها على الدهر الذنوباً. (في شرح الواحدي، ۱۲، ۱۸۵۰)

ت: میں اس رات میں اپنے پلکوں کو پلٹتا رہتا ہوں، گویا: میں اس کے ذریعہ زمانہ کے گناہوں کو شمار کرتا ہوں۔ اس شعر میں شاعر نے طول رات کا معنی و مضمون اس طریقہ سے پیش کیا کہ ضمناً زمانہ سے شکایت کا مضمون بھی آ گیا۔

عبارت: ومه التوجيه، وهو: إيراد الكلام محتملاً لوجهين مختلفين. كقول من قال لأعور: لست بعنبيہ سواء. قال السكاكي: و منه تشابهات القرآن باعتبار.

۲۷- توجیہ: اس طور پر کلام کرنا جس سے دو مختلف معنوں کا احتمال نکلتا ہو، جیسے: یک بد چشم کو دعا دینا: ”خدا تیری دونوں آنکھیں برابر کر دے!“ اس کا ایک مطلب تو یہ ہو سکتا ہے کہ خراب کو اچھی کر دے، دوسرا مطلب: اچھی کو خراب

کرے۔ الحاصل یہ جملہ دعاء و بددعاء دونوں کو شامل ہیں۔ اردو میں اس کی مثال: کیا ہی ٹاشیر ہے واللہ تیری صحبت کو؟ ایک بیک لفظ میں ہو جاتا ہے دانا احمق۔ اس شعر کے دو مطلب ہیں: ۱= تیری صحبت میں دانا احمق ہو جاتا ہے، ۲= احمق دانا ہو جاتا ہے۔

قرآن میں اس کی مثال ﴿وَاسْمِعْ عَيْرَ مَسْمَعٍ وَرَاعِنَا﴾ [النساء: ۶۰] یہ آیت مدح و ذم دونوں کا احتمال رکھتی ہے۔ تفصیل کے لئے کتب تفسیر ملاحظہ ہو، قال السکاکی: علامہ سکاکی فرماتے ہیں: قرآن میں حتمی تشابہات: دو معنی والی آیتیں ہیں، وہ ایک اعتبار سے توجیہ کی قسم ہے، اس لیے کہ جس طرح توجیہ میں دو معنی کا احتمال ہوتا ہے؛ اسی طرح تشابہات میں بھی دو معنی کا احتمال ہوتا ہے۔

عبارت: و منه الهزل، وهو: الذی یراد به الجّد، نحو: قول ابی نواس: إذا ما تمیمیٰ أتاك مفاخرًا؛ فقل! عَدَّ عن ذاك كيف أكلك للضبِّ۔

● ۲۸۱- الهزل الذی یراد به الجّد: وہ مذاق جس سے سنجیدگی مقصود ہو؛ جیسے: اس کی مثال ابونواس کا شعر:

إذا ما تمیمیٰ أتاك مفاخرًا؛ فقل! عَدَّ عن ذاك كيف أكلك للضبِّ. [نہج البلاغہ: ۵۱-۵۰]

ت: جب کوئی تمہیں فخر کرتا ہو تمہارے پاس آئے، تو آپ ان سے سوال کریں کہ آپ کا گوہ کھانا کیسا ہوا؟ شاعر نے تمہی کے زیادہ گوہ کھانے کی خبر بھی دی، اور ساتھ ساتھ ان کی مذاق بھی کہی۔

عبارت: و منه: تجاهل العارف، وهو: كما سماء السكاكي سوق المعلوم بمساقٍ غيره، لنكتة۔

● ۲۹۱- تجاہل عارف: اس کا نام علامہ سکاکی نے ”معلوم کو غیر معلوم کے راستہ پر پیش کرنا“ رکھا ہے؛ اس لیے کہ یہ صنعت قرآن میں بھی مستعمل ہوئی ہے، اور قرآن میں اس صنعت کا تجاہل عارف نام رکھنا بے ادبی جیسا ہے؛ اس لیے علامہ سکاکی نے اس کا نام ”معلوم کو غیر معلوم کے طریقہ سے پیش کرنا“ رکھا ہے۔ تجاہل عارف: کہتے ہیں کہ کسی نکتوں کے تحت اس طرح کلام کرنا جس سے معلوم شی سے عدم واقفیت ظاہر ہو؛ بالفاظ دیگر جان بوجھ کر انجان بننا اور ایسا چوکتوں کی وجہ سے کرنا پڑتا ہے، خطیب قزوینی نے چار نکات بیان فرمائے ہیں۔

● الف = توخیخ کے لیے انجان بننا: اس کی مثال لیلی بنت طریف کا شعر اپنے بھائی کے مرثیہ میں:

أيّا شجرة الخابور مالك موريا؛ كأنك لم تحزع علي ابن طريف. [نہج البلاغہ: ۱۱۱-۱۱۲]

ت: اے خابور کے درخت! تجھے کیا ہو گیا؟ کہ تو پتہ دار ہوا، شاید تو نے ابن طریف پر رخ نہیں کیا ہے۔ شاعر کو معلوم ہے کہ درخت پتہ دار ہے؛ مگر اس کی توخیخ کے لیے وہ انجان بن رہا ہے۔

● باء = تعریف میں مبالغہ پیرا کرنے کے لیے انجان بننا: اس کی مثال بھتری کا شعر:

الْمَعْبُورِ سَرِيٍّ، أَمْ ضَوْءُ مَصْبَاحٍ ÷ أَمْ ابْتِسَامَتُهَا بِالْمَنْظَرِ الضَّاحِي. [ديوان لبحری، ۱: ۲۴۲]

ت: کیا بچل کی چمک ظاہر ہوئی، یا چراغ کی روشنی، یا محبوبہ کی مسکراہٹ ظاہری چہرے پر۔ شاعر کو معلوم ہے، وہ محبوبہ کی مسکراہٹ ہے؛ مگر اس کی تعریف میں مبالغہ کے لیے انجان بن رہا ہے۔

● جیم = برائی میں مبالغہ کے لیے انجان بننا: زہیر بن ابی سلمیٰ کا شعر:

وما أدرى وموف إخال أدرى ÷ أقوم آل حصن أم نساء. [ديوان زهير، ص: ۵۶]

ل: إخال: یہ فعل مضارع کا متکلم کا صیغہ ہے، جو اسی وزن پر استعمال ہوتا ہے۔ ت: میں نہیں جانتا ہوں، اور عنقریب خیال کر لوں گا: کہ محل والے مرد ہیں یا عورت۔ شاعر کو معلوم ہے کہ محل والے جو اس کے خشم ہیں، مرد ہیں؛ مگر ان کی برائی کرنے کے لیے وہ انجان بن رہا ہے۔ قرآن میں تحقیر کی مثال: کفار کی نبی کے حق میں تحقیر کرنے کی خبر کو اللہ نے

نقل کرتے ہوئے فرماتے ہے: ﴿هل نذلکم علی رجل ینبئکم إذا مزقتم﴾ [ص: ۷۰]

حالاں کہ سارے کفار آپ ﷺ کو جانتے تھے، تب بھی انجان بن کر سوال کر رہے ہیں۔

● وال = اظہار محبت کے لیے انجان بننا: اس کی مثال قیس بن الملوّح کا شعر:

باللہ یا ظلیبات القاع قلن لنا ÷ لیلائی منکن؟ أم من البشر؟ [ديوان محزون ولسی، ۱: ۱۱۲]

ت: خدا کی قسم! اے وادی کی ہر نیوں! تم ہمیں بتلاؤ: میری لیلی تم میں سے ہے؟ یا انسان میں سے ہے۔ شاعر کو معلوم ہے اس کی لیلی انسان ہے؛ مگر محبت کے تقاضہ میں انجان بن رہا ہے۔ تعریضاً انجان بنتے ہوئے، اس کی مثال قرآن

میں: ﴿وإنا أو إياکم لعلی ہدیٰ أو فی ضلل مبین﴾ [ص: ۲۴]

عبارت: منہ: القول بالموجب، وهو ضربان: أحدهما: أن تقع صفة في كلام الغير كناية عن شيء أثبت

له حکم، فنبتتها لغيره، من غير تعرض لثبوته لغيره أو نفيه عنه، نحو: ﴿يقولون لمن رجعتا إلى المدينة

ليحرجن الأعرض منها الأذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين﴾ [المنافقون: ۸]

ترجمہ: تیسویں قسم: القول بالموجب ہے، اور اس کی دو قسمیں ہیں: پہلی قسم: غیر کے کلام میں کسی شیء کا کنایہ کوئی

وصف واقع ہو جس کے لیے حکم ثابت کیا گیا ہو، پھر ہم اس صفت کو غیر متکلم کے لیے ثابت کریں اس حکم کو غیر متکلم کے

لیے ثبوت و عدم ثبوت کو چھیڑے بغیر۔

● ۳۰- قول بالموجب: یعنی تقاضا کے مطابق کلام کرنا۔ اس کی دو قسمیں ہیں: ۱- پہلی قسم یہ ہے کہ متکلم اپنے کلام

میں ایک صفت کو کسی شیء کے لیے ثابت کر کے، اس پر کوئی حکم مرتب کر لے؛ مگر مخاطب اسی صفت کو کسی دوسری شیء کے

لیے ثابت کر دے، البتہ اس حکم کے ثبوت یا عدم ثبوت سے کوئی تعرض نہ کرے؛ جیسے: اس کی مثال ﴿يقولون لمن

عننا إلى المدينة، ليخرجن الاهز منها الاذل و لله العزة و لرسوبه ﴿المتعلقون﴾ متعلقوں نے اپنے لیے
ت کی صفت اور مومنین کے لیے ذلت کی صفت ثابت کر کے اس پر مومنین کو مدینہ سے نکال دینے کا حکم مرتب کیا
ما، اللہ پاک نے عزت کی صفت مومنین کے لیے، اور ذلت کی صفت منافقین کے لیے ثابت فرمادی، اور خراج مدینہ
کے حکم کے ثبوت یا عدم ثبوت سے کوئی تعرض نہیں کیا؛ جیسے: اردو میں کہا جاتا ہے: کوئی ظالم شخص خود کو حق دار سمجھتا ہو، اور
کسی کا حق مارنا چاہتا ہو، اور وہ کہے: حق حق دار لے کر رہے گا؛ مگر وہ حق اس ظالم کو نہ ملے؛ بل کہ مظلوم کو مل جائے تو
اس وقت وہ مظلوم ظالم سے کہے: حق حق داری ہی لے کر رہا۔ متکلم نے خود کے لیے حق داری ثابت کی تھی؛ مگر مخاطب
نے اس صفت کو اپنے لیے ثابت کر لی؛ مگر متکلم کو حق ملا، یا نہیں ملا، اس کو نہیں چھیڑا۔

عبارة: والشأنی: حَمَلَ لَفْظٌ وَقَعَ فِي كَلَامِ الْغَيْرِ، عَلَى خِلَافِ مَرَادِهِ مِمَّا يَحْتَمِلُهُ بِذِكْرِ مُتَعَلِّقِهِ كَقَوْلِهِ
شعر: قُلْتُ: نَقَلْتُ إِذْ أُنِيتُ مَرَارًا ÷ قَالَ: نَقَلْتُ كَأَهْلِي بِالْأَيَادِي.

۲- قول بالموجب کی دوسری قسم: متکلم کے کلام میں کسی لفظ کو اس کی مراد کے خلاف پر محمول کرنا، کلام میں متعلق کو ذکر
کر کے؛ جیسے: اس کی مثال: نَقَلْتُ إِذْ أُنِيتُ مَرَارًا ÷ قَالَ: نَقَلْتُ كَأَهْلِي بِالْأَيَادِي. (لاہن حجاج البغدادی فی تہایة الأدب
۱۷۱۷ ل: نَقَلْتُ: بوجھ ڈالنا، بھاری کرنا، وزن دار بنانا۔ ت: میں نے بوجھ ڈالا بار بار آپ کے پاس آ کر، اس نے
کہا: آپ نے میرے کندھے پر احسنوں کا وزن کر دیا۔ متکلم نے ”نَقَلْتُ“ سے کوئی اور معنی مراد لیا تھا، اور مخاطب
نے ”بالایادی“ میں ”ب“ حرف جر لگا کر، دوسرے معنی پر محمول کیا۔ اردو میں اسکی مثال: اقبال نامی شخص کے کسی مجلس
میں تاخیر سے آئے پر صدر مجلس نے کہا: ”اقبال دیر سے آتا ہے“ تو اقبال نامی شخص نے جواب دیا: ”اقبال تو دیر ہی
سے آتا ہے“ صدر مجلس نے اقبال سے مراد ذات اقبال لی تھی، اور مخاطب نے اقبال سے بلندی قسمت مراد لی۔

عبارت: و منه: الإطراد، هو: أن تأتي بأسماء الممدوح أو غيره و آباءه على ترتيب الولادة من غير
تكلف، نحو قول أحدهم: إن يقتلوك فقد نللت غر وشههم ÷ بعثية بن حارث بن شهاب۔

۳۱- اطراد: ممدوح یا غیر ممدوح کے نام کو اس کے نسب نامہ کی ترتیب سے بیان کرنا بغیر تکلف کے: یعنی آسانی و
روائی کے ساتھ؛ جیسے: اس کی مثال کسی شاعر کا قول:

إن يقتلوك فقد نللت غر وشههم ÷ بعثية بن حارث بن شهاب۔ (الربعة الاسدي فی معاد النعیم ۱۲۰۱/۳)

ت اگر وہ تجھے قتل کر دے؛ تو (کوئی حرج نہیں ہے)؛ اس لیے کہ ان کی عزت تو نے ختم کر دی عقبہ بن حارث بن
شہاب کی وجہ سے۔ شاعر نے دوسرے مصرع میں عقبہ اور اس کے باپ و دادا کے نام کے ساتھ بیان کیا ہے۔ الحمد للہ
بدیع معنوی کی اقسام پوری ہوئی؛ اب آگے مصنف ”بدیع لفظی“ کی سات اقسام بیان کریں گے۔

البدائع في المحسنات اللفظية

محسنات لفظية کی سات اقسام ہیں:

عبارت ومنه الجناس و يقع بين لفظين والجناس بين اللفظين تشابههما في اللفظ و للجناس اضرب متعددة:

● ۱۔ تجنیس: دو لفظوں کا تلفظ میں مشابہ اور معنی میں مختلف ہونا، اور اسے ”جناس“ بھی کہتے ہیں، اس کی اولاد دو قسمیں ہیں: ۱۔ تام۔ ۲۔ غیر تام۔ اور تام کی چار اقسام ہیں: ۱۔ مماثل، ۲۔ مستوفی، ۳۔ ج = متشابہ، ۴۔ مفروق۔ اور غیر تام کی بھی چار اقسام ہیں: ۱۔ محرف، ۲۔ ناقص، ۳۔ ج۔ تیسری قسم کی دو صورتیں ہیں: (۱) مضارع، (۲) لاحق، ۳۔ جناس قلب۔ اور دو قسمیں ملحقات میں سے ہیں۔ اور ناقص کی دو شکلیں ہیں:۔ مطرف،۔ مدیل۔ مطرف کی تین صورتیں ہیں: شروع میں نقص ہو، درمیان میں، آخر میں ہو۔ اسی طرح مضارع و لاحق کی بھی تین صورتیں: شروع میں، درمیان میں، آخر میں۔ اسی طرح جناس قلب کی بھی دو صورتیں ہیں: قلب کل، و قلب بعض۔ حاصل کلام: تجنیس کی اصلاً کل دس اقسام ہیں، اور ضمناً کچھ شکلیں ہیں، آسانی کے لیے ۱۵: صفحہ پر نقشہ لکھا گیا ہے، اسے غور سے ذہن نشین کیجئے، پھر کتاب کی عبارت کی تشریح ہوگی۔

● (۱) تام: دونوں الفاظ: حروف، تعداد حروف، بیانات، و ترتیب حروف میں متفق ہو؛ اگر....

☆ مماثل: دونوں ایک ہی نوع ہو، تو مماثل؛ جیسے: یوم تقوم الساعة، ما لبثوا غیر ساعة [۱۰۰:۲]

☆ مستوفی: مختلف نوع ہو؛ تو مستوفی؛ جیسے: یحیی: فعل مضارع، و یحیی: علم

☆ متشابہ: دو میں سے ایک دو کلمات سے مرکب ہو، اور دونوں کا رسم الخط برابر ہو، جیسے: ذابحة = ذابحة؟

☆ مفروق: دونوں کا رسم الخط مختلف ہو؛ جیسے: جہام لنا = جاملنا.

مذکورہ چاروں قسموں میں دونوں الفاظ: نوعیت حروف، تعداد، بیانات: یعنی حرکات اور ترتیب میں متفق ہیں۔

● (۲) غیر تام: دونوں الفاظ: نوعیت حروف، تعداد حروف، حرکات حروف، اور ترتیب حروف: ان چار میں سے کسی

ایک میں مختلف ہو؛ تو وہ غیر تام ہوگی، اب اگر دو لفظ:

☆ محرف: حرکات میں مختلف ہوں؛ جیسے: بُرْدٌ = بُرْدٌ، مُفْرِطٌ = مُفْرِطٌ۔

☆ ناقص: تعداد حروف میں کمی ہو، اس کی دو شکل: پہلی شکل: صرف ایک حرف میں کمی ہو، اس کا نام مفروق

ہے، دوسری شکل: چند حروف میں کمی ہو، اس کا نام: مدیل ہے۔ مفروق کی تین صورتیں ہیں: وہ کم لفظ شروع میں ہو؛ جیسے:

اس کی مثال ساق، مساق میں ”م“ کم لفظ شروع میں ہے، یا درمیان میں ہو؛ جیسے: جہدٰی و جہدی میں ”ہاء“ درمیان

میں کم ہے، یا آخر میں ہوگا؛ جیسے: عواصم، و عواصم میں ”م“ کی کمی آخر میں ہے۔

☆ مضارع: حروف کی نوعیت میں دونوں مختلف ہوں، اور اگر وہ دونوں لفظ قریب المخارج ہو، اس کی تین صورتیں ہیں: وہ مختلف لفظ شروع میں ہو؛ جیسے: عطاء و غطاء میں ”ع“ ”غ“ کا اختلاف شروع میں ہے، یا درمیان میں ہو؛ جیسے: لسن میں ”ک“ اور ”س“ کا اختلاف درمیان میں ہے، یا آخر میں ہو؛ جیسے: حیل، خیر میں ”ل“ اور ”ر“ کا اختلاف آخر میں۔ اور دونوں حروف بعید المخارج ہو، اس کی بھی تین صورتیں ہیں: شروع میں؛ جیسے: ”ہزہ“ ”لہزہ“ یا درمیان میں؛ جیسے: حون۔ نفع حون، یا آخر میں؛ جیسے: امر، امن۔

☆ جناس القلب: دو لفظ: ترتیب حروف میں آگے پیچھے ہوں، اس کی دو شکلیں ہیں: تمام حروف آگے پیچھے ہوں؛ جیسے: فتح، حنف، لحق، و فحل وغیرہ، یا بعض حروف ہی آگے پیچھے ہوں؛ جیسے: روعاتنا اور عوراتنا میں بعض ہی حروف آگے پیچھے ہیں۔

ملکات جناس: دو قسمیں اور ہیں: جو حقیقت میں جناس نہیں ہیں؛ مگر جناس جیسی معلوم ہوتی ہیں، اسی لیے اس کا نام ملکات رکھا گیا ہے، اور وہ یہ ہیں: (۱) دونوں لفظ ہم شکل نہ ہوں؛ بل کہ صرف ہم اشتقاق ہوں؛ جیسے: اقم اور قیم۔ یہ دونوں قیام سے مشتق ہیں، استغفروا، وغفار، آید، و قوں، غفر سے مشتق ہے، (۲) یا وہ دونوں لفظ ہم اشتقاق نہ ہوں؛ مگر مشابہ اشتقاق ہوں؛ جیسے: قالوا۔ قالیں: یہ دونوں ہم اشتقاق نہیں ہے، اس لیے کہ قال یہ مشتق ہے قول سے، اور قالیں مشتق ہے قبل سے، دونوں کے اشتقاق ہم شکل جیسے معلوم ہوتے ہیں؛ اس لیے وہ تشابہ اشتقاق ہوں گے۔ اب آگے عبارت کتاب لکھ رہے ہیں، اس کی تشریح اوپر ہو چکی ہے، لہذا جہاں ضرورت محسوس ہوگی، وہیں تشریح کریں گے۔

عبارت: أو التام منه: أن يتفقا في أنواع الحروف، وفي أعدادها، وفي هيئاتها، وفي ترتيبها: فإن كانا من نوع، كاسمين: سميّ مماثلاً؛ نحو: ﴿و يوم تقوم الساعة يقسم المجرمون، ما لبثوا غير ساعة﴾ تشریح: جناس تام یہ ہے کہ دونوں لفظ: انواع حروف اور تعداد، وہی حالت حروف، و ترتیب حروف میں متفق ہوں، اب اگر دونوں ایک ہی نوع میں سے ہو؛ مثلاً: دونوں اسم ہوں، تو اسے مماثل کہا جاتا ہے؛ جیسے: يسوم تقوم الساعة يقسم المحرمون ما لبثوا غير ساعة [۱۰۰:۲] اس آیت میں ”الساعة“ دو مرتبہ ہے، دونوں اسم ہے۔

عبارت: وإن كانا من نوعين، سميّ مستوفى: كقوله: ما مات من كرم الزمان فإنه ÷ يحيى بن عبد الله. تشریح: اگر دونوں لفظ جو چار چیزوں میں متفق ہے؛ مختلف نوع میں سے ہو؛ تو اسے مستوفی کہا جاتا ہے؛ جیسے: أبو تمام کا قول: ما مات من كرم الزمان فإنه ÷ يحيى بن عبد الله. (ذاتی نام فر دواتہ، ص: ۱۲۰۲)

ت: وہ زمانہ کے احسان سے نہیں مرا، اس لیے کہ وہ بھی بن عبد اللہ کے پاس زندہ رہتا ہے، اس شعر میں سچی دو لفظ ہے،

جو چاروں حالت میں متفق ہیں؛ مگر نوع دونوں کی مختلف ہیں، ایک اسم ہے، اور دوسرا فعل مضارع ہے۔

عبارت: أو أيضا: إن كان أحد لفظيه مُرَكَّبًا سُمِّيَ جناس التركيب، فإن اتفقا في الخط، خُصَّ باسم المتشابه، كقوله: إذا مَلَكَ لم يكن ذا هبةٍ ÷ فدَعَهُ فدولته ذاهبة. وإلا خُصَّ باسم المفروق، كقوله: كَلَّمْتُمْ قَدَأخذَ الحمامَ ولا حمام لنا ÷ ما الَّذِي ضرَّ مُديرَ الحمام؟ لو جاملنا۔

تشریح: اگر دونوں لفظ: جو چاروں حالتوں میں متفق ہوں، ان میں سے ایک لفظ دو کلمہ سے مرکب ہو، تو اس کی دو قسمیں ہیں: ۱۔ دونوں لفظ کا رسم الخط برابر ہو، اسے قشابہ کہا جاتا ہے، جیسے: ابواب البستی کا قول:

إذا مَلَكَ لم يكن ذا هبةٍ ÷ فدَعَهُ فدولته ذاهبة. [فی معاند التسمی ص ۲۱۲/۳]

ت: اگر کوئی بادشاہ بخشش والا نہ ہو؛ تو اسے چھوڑ دے؛ اس لیے کہ اس کی حکومت ختم ہونے والی ہے۔ اس شعر میں شاعر نے ”ذاهبہ“ کو دو مرتبہ ذکر کیا، دونوں چار حالتوں میں متفق ہیں؛ مگر ان میں سے پہلا ”ذاهبہ“ اور ”دو کلموں سے مرکب ہیں، اور دوسرا ”ذاهبہ“ یہ ایک کلمہ ہے، مگر دونوں ذاهبہ کا رسم الخط برابر ہے۔ ۲۔ اگر دونوں لفظ کا رسم الخط مختلف ہے؛ تو اسے مفروق کہا جاتا ہے؛ جیسے: اس کی مثال ابواب البستی کا شعر:

كَلَّمْتُمْ قَدَأخذَ الحمامَ ولا حمام لنا ÷ ما الَّذِي ضرَّ مُديرَ الحمام؟ لو جاملنا۔ [فی معاند التسمی ص ۲۲۱/۳]

ت: تم تمام نے پیالہ ہاتھ میں پکڑا، اور ہمارے لیے کوئی پیالہ نہیں ہے، جام پلانے والے نے ہم سے نرمی نہیں کی؛ تو کس چیز نے اسے نقصان پہنچایا؟ اس شعر میں شاعر نے ”جام لنا“ دو مرتبہ ذکر کیا، پہلا: ”جام“ اور ”لنا“ سے مرکب ہے، اور دوسرا ”جامنا“ فعل ماضی کا صیغہ ہے؛ اور دونوں کا رسم الخط الگ الگ ہیں۔

عبارت: وإن اختلفا في هيات الحروف فقط، يُسَمَّى محرفاً، كقولهم: ”جُبَّةُ البُرْدِ جُنَّةُ البُرْدِ“ و، نحو: ”الجامل إماماً مُعَرِّطاً أو مُفَرِّطاً“ والحرف المشدَّدُ في حكم المنخفض، كقولهم: ”البِدْعَةُ شَرُّكَ الشَّرِّكَ“

تشریح: اس متن میں غیر تام کی اقسام کا بیان ہے، ان میں سے پہلی قسم محرف: دو لفظوں کا صرف حرکات میں مختلف ہونا؛ جیسے: اس کی مثال متن سے واضح ہے۔

عبارت: وإن اختلفا في أعدادها، يُسَمَّى ناقصاً وذلك إما بحرف: في الأول، مثل: ﴿والتفت الساق بالساق﴾، إلى ريك يومئذ المساق ﴿﴾: أو في الوسط؛ نحو: ”جدى، جهدى“ أو في الآخر، كقوله: ”بمئون من آيد عواص عواصم ÷ و ربما سمي هذا مُعَرِّطاً، وإما بأكثر: إن البكاء هو الشفاء ÷ من الحوى بين الجوانح. و ربما سمي هذا مُدَيِّلاً۔

تشریح: اگر دونوں لفظ صرف تعداد حروف میں مختلف ہوں؛ یعنی تعداد حروف میں کمی و بیشی ہو، اس کی دو صورتیں

ہوں گی: ۱- صرف ایک حرف میں کمی ہو، ۲- یا ایک سے زیادہ حرف میں کمی ہو۔ اگر پہلی صورت ہے؛ تو اسے ناقص کہا جاتا ہے، اور ناقص کی تین شکلیں ہیں، تینوں کو متن میں مثال سے بیان کیا گیا ہے۔ اور اگر دوسری صورت ہے؛ تو اس کی مثال ”جوی۔ و جواخ“ ہے، اس میں دوسرے لفظ میں ”ن“، ”ح“ زیادہ ہے، پہلے کے مقابلہ میں، اور اس کا نام مذیل بھی ہے۔

عبارت: و إن اختلفا في أنوعها، فيشترط أن لا يقع بأكثر من حرف، ثم الحرفان: إن كانا متقاربان سُمي مضارعاً، و هو إما في الأول؛ نحو: بيني وبين كئني ليل دامنٌ و طريق طامسٌ، أو في الوسط؛ نحو: ﴿و هم ينهون عه و يننون عنه﴾ (الاسم: ۲۱) أو في الآخر؛ نحو: والخيل معقود بنواصيها الخير.

تشریح: اگر دونوں لفظ: انواع حروف میں مختلف ہوں، اور مختلف حروف: قریب الخارج ہیں؛ تو اسے مضارع کہتے ہیں، مضارع کی تین مثالیں خطیب قرظینی نے پیش کی ہیں، اگر کسی لفظ میں ایک سے زیادہ حروف میں اختلاف ہے؛ تو اسے مضارع نہیں کہا جائے گا؛ بل کہ مضارع کے لیے ضروری ہے کہ اختلاف صرف ایک حرف میں ہو۔

عبارت: و إلا سُمي لاحقاً، و هو: أيضا إما في الأول؛ نحو: ﴿و يبلى لكل همزة لمزة﴾، أو في الوسط؛ نحو: ﴿ذلكم بما كنتم تفرحون في الأرض بغير الحق و بما كنتم ترحون﴾ (غافر: ۷۵) او في الآخر؛ نحو: ﴿و اذا جاءهم أمر من الامن﴾ (البقرہ: ۱۸۲)۔

تشریح: اگر وہ مختلف حروف بعید الخارج ہیں؛ تو اسے لاحق سے یاد کیا جاتا ہے، اس کی بھی تین مثالیں دی ہیں۔

عبارت: و إن اختلفا في ترتيبها، سُمي تجنيس القلب؛ نحو: حسامه ففتح لأولياته حَتَفَ لأعدائه و يُسَمَى قلب كل؛ نحو: ”اللَّهُمَّ اسر عوراتنا و امن روعاتنا“ و يسمى قلب بعض۔

تشریح: اگر دونوں لفظ صرف ترحیب حروف میں آگے پیچھے ہو گئے ہو؛ تو اسے تجنيس قلب کہتے ہیں، تجنيس کی دو صورتیں ہیں: ۱- تمام حروف آگے پیچھے ہو گئے ہوں، اسے قلب کلی، اور بعض حروف آگے پیچھے ہو گئے ہوں؛ تو اسے قلب بعض کہا جاتا ہے۔ دونوں کی مثال مذکور ہے۔

عبارت: و إذا وقع أحدهما في أول البيت، و الآخر في آخره، سُمي مقلوبا مجنحاً، و إذا ولى أحدُ

المتجانسين الآخر، سُمي مزفوجاً و مكرراً و مردداً؛ نحو: ﴿و جنتك من سبأ نبأ يقين﴾ (النمل: ۲۲)۔

تشریح: اگر قلب کل یا بعض کے دو لفظوں میں سے: ایک شروع کلام میں، اور دوسرا آخر کلام میں ہو؛ تو اسے مقلوب مخن کہا جاتا ہے، اور اگر دونوں متصل ہو؛ تو اسے مزدوج اور مکرر اور مردود کہتے ہیں۔

عبارت: و يلحق بالجناس شيطان: أحدهما: أن يتجمع اللفظين الاشتقائي؛ نحو: ﴿فأقم وجهك

للذین القیم ﴿الرزم-۴۳﴾ والثانی: أن تجمعهما المشابهة، وهي ما يُشبه الاشتقاق؛ نحو: ﴿قال
إني لعملكم من القالین﴾ [الشراء-۱۶۸]

تشریح: دو قسمیں اور ہیں، جو حقیقتاً جناس نہیں ہیں؛ البتہ جناس کے مشابہ ہیں؛ اس لیے اسے ملحقات میں شمار کیا ہے۔

عبارت: و منه رد العجز علی الصدر: وهو فی النثر أن يجعل أحد اللفظین المکررین أو المتجانسین أو
الملحقین بهما، فی أول الفقرة، والآخرفی آخرها، نحو: ﴿و تخشى الناس والله أحق أن تخشاه
﴾ [الاحزاب-۳۷] ونحو: "سائل اللئیم یرجع و ذمعه سائل" ونحو: ﴿استغفروا ربکم انه کان غفارا﴾ [نوح
-۱۰] و نحو: ﴿قال انی لعملكم من القالین﴾ [الشراء-۱۶۸]

● ۲- محسنات لفظیہ کی دوسری قسم رد العجز علی الصدر ہے، رد العجز کہتے ہیں: دو ہم شکل، دو ہم معنی الفاظ، یا صرف ہم
شکل، یا ہم مادہ اشتقاق، یا مشابہ اشتقاق میں سے ایک پہلے فقرہ میں ہو، اور دوسرا: دوسرے فقرے میں ہو، آسان
زبان میں یوں سمجھئے: کہ جناس کی کوئی بھی ایک قسم کے دو الفاظ میں سے ایک کا کلام کے شروع میں، اور دوسرے کا کلام
کے آخر میں ہونا: رد العجز علی الصدر سے یاد کیا جاتا ہے۔ اس صنعت کی دو قسمیں ہیں: (۱) ایسا نثر میں ہوگا، (۲) یا وہ نظم
میں ہوگا۔ الف = اگر نثر میں ہے؛ تو اس کی چار مثالیں ہوں گی۔ خطیب قزوینی نے چاروں مثالیں: لف و نثر مرتب
طور پر بیان فرمائی ہیں:۔ پہلی مثال: دو ہم معنی وہم شکل الفاظ میں سے ایک پہلے فقرہ میں، اور دوسرا: دوسرے فقرے
میں؛ جیسے: و تخشى الناس والله أحق أن تخشاه [الاحزاب-۳۷] اس آیت میں "تخشی" دو ہے، دونوں ہم شکل،
ہم معنی ہیں،۔ دوسری مثال: دونوں ہم شکل تو ہوں؛ مگر ہم معنی نہ ہوں، ایک شروع کلام میں اور دوسرا آخر کلام میں
؛ جیسے: سائل اللئیم یرجع و ذمعه سائل (کمینہ سے مانگنے والا لوٹ رہا ہے، اور اس کے آنسو بہ رہے ہیں)، اس
کلام میں سائل دو مرتبہ ہے، دونوں ہم شکل تو ہے؛ مگر ہم معنی نہیں ہیں۔ اس کی دوسری مثال: الحمیلة تترك الحمیلة۔ حیلة
تدیر چھوڑتا ہے۔ حیلة ہم شکل تو ہے، ہم معنی نہیں ہے،۔ تیسری مثال: دونوں ہم اشتقاق ہوں: ایک شروع میں، دوسرا آخر
میں ہے؛ جیسے: ﴿استغفروا ربکم انه کان غفارا﴾ [نوح-۱۰] "استغفروا" اور "غفارا" دونوں کا مادہ اشتقاق "غفر"
ایک ہے۔ چوتھی مثال: دونوں لفظ کا مادہ اشتقاق ایک نہ ہو؛ بل کہ مشابہ ہو؛ جیسے: اس کی مثال: قال انی لعملكم من
القالین [الشراء-۱۶۸] اس آیت میں "قال"، "قالین" کا مادہ اشتقاق مشابہ ہے۔

عبارت: وفي النظم: أن يكون أحدهما في آخر البيت، والآخرفي صدر المصراع الأول، أو حشو،
أو المصراع الثاني.

تشریح: ب = رد العجز علی الصدر: اگر نظم میں ہو؛ تو اسکی کل سولہ صورتیں ہوں گی، اس لیے کہ نظم میں دو مصرع

ہوتے ہیں، اور دونوں لفظ کی مذکورہ چار حالتیں ہیں: یعنی (۱) ہم شکل وہم معنی، (۲) ہم شکل صرف، (۳) ہم اشتقاق، (۴) مشابہ اشتقاق۔ اور ان میں سے ہر حالت کی چار چار مثالیں ہوں گی: بائیں معنی دونوں لفظوں میں سے ایک دوسرے مصرع کے آخر میں ہوگا، اور دوسرا پہلے مصرع کے شروع میں، یا وسط میں، یا آخر میں، یا دوسرے مصرع کے شروع میں ہوگا۔ اب ان چار صورتوں کو الفاظ کی چار حالتوں میں ضرب دیں گے؛ تو کل سولہ اقسام ہوں گی۔

۱۶: صفحہ میں نقشہ پیش کیا گیا ہے؛ تاکہ اچھی طرح ذہن نشین ہو جائے۔

حاصل کلام: الفاظ کی چار حالتوں میں سے ہر ایک کی چار مثالیں ہوں گی، مثلاً دونوں لفظ نظم میں: ہم شکل وہم معنی ہو، اور ان میں ایک دوسرے مصرع کے آخر میں ضرور ہوگا، اور دوسرا کبھی پہلے مصرع کے شروع میں، اور کبھی وسط میں، اور کبھی آخر میں یا دوسرے مصرع کے شروع میں ہوگا، اسی طرح بقیہ تین حالتوں کو اسی پر قیاس کر لیجئے۔ ہمارے مصنف نے الفاظ کی تین حالتوں کی چار چار مثالیں دی ہیں: اور مشابہ اشتقاق کی ایک بھی مثال نہیں دی، ہم آگے کتاب کی ترتیب کے مطابق ہر مثال تحریر کر رہے ہیں۔

۱-: سریع الی ابن العم یلطم وجہہ یو لیس الی داعی الندی بسریع (المشرع بن عبد اللہ و حر فی معاند التصنیص ۱۲: ۲۴۲)

ت: وہ چچا زاد بھائی کو پھڑ مارنے کے لیے دوڑتا ہے، اور سخاوت کی دعوت دینے والے کی طرف تیز نہیں دوڑتا ہے۔

۲-: تمتع من شمیم عرار نجد؛ فما بعد العشیة من عرار؛ لسنہ بن عبد اللہ العسیری فی معاند التصنیص ۱۲: ۲۵۰

ت: اے مخاطب انجد کے پھول کی خوشبو سے فائدہ اٹھالے؛ اس لیے کہ آج کے بعد یہ پھول نہ ہوگے۔

۳-: و من کان بالیض الکواعب مفرماً؛ فما زلت بالیض الفواضب سقرماً؛ لابی تمام فی دیوان، ص: ۱۶۱

ت: جو شخص ابھری ہوئی پستان والی اور گوری عورتوں کا دلدادہ ہو تو ہوا کرے، میں برابر تیز کائنات والی تلواروں کا دلدارہ بنوں گا۔

۴-: و ان لم یکن إلا معرج ساعة؛ فلیلاً فانی نافع لی قلیلاً؛ لابی فرات فی دیوان، ص: ۱۶۳

ت: اگرچہ (محبوبہ کے گھر) کچھ دیر ٹھہرنا ملے، سو میرے لیے وہ تھوڑا بھی نافع ہے۔

توضیح: چاروں اشعار میں لفظ کی پہلی حالت: ہم شکل ہونا وہم معنی ہونا۔ کی مثالیں ہیں۔ پہلے شعر میں ”سریع“ دوسرے شعر میں ”عرار“ تیسرے شعر ”مفرع“ چوتھے میں ”قلیلاً“ اور یہ چاروں کلمات ہم شکل وہم معنی استعمال ہیں۔

۱-: دعانی من ملامکما سفاهاً؛ فداعی الشوق قبلکما دعانی؛ للنفی الأرحانی فی معاند التصنیص ۱۲: ۲۶۵

ت: تم دونوں مجھے بے وقوفی سے ملامت کرنا چھوڑ دو؛ اس لیے کہ شوق کے داعی نے مجھے آپ سے پہلے پکارا ہے۔

۲-: و إذا البلابل أنصحت بلغاتها؛ فأنف البلابل یا احتساءً بلابل؛ (التماعی، فی معاند التصنیص ۱۲: ۲۶۶)

ت: جب بلابل فصیح زبان میں گائے؛ تو تم غموں کو دور کرو جام سے شراب پی کر۔

۳- فمشغوفت بآيات المثاني و مفتون بر نأت الحثانی [للقاسم السمری فی معاهد التصنیف ۲۷۲:۲]

ت: بعض لوگ آیات قرآنی کے دلدادہ ہیں، تو کچھ لوگ فرامیر کے نعروں کے دلدادہ ہیں۔

۴- املتہم نم ناملتہم و فلاح لی أن لیس فیہم فلاح [للقاسم السمری فی معاهد التصنیف ۲۷۷:۳]

ت: میں نے ان سے امید وابستہ کی، پھر ان میں غور کیا، تو ظاہر ہوا میرے لئے کہ ان میں کوئی فلاح نہیں ہے۔

توضیح: یہ چاروں اشعار لفظ کی دوسری حالت: سرف ہم شکل ہونا۔ کی مثالیں ہیں: پہلے شعر میں ”دعائی“ دوسرے میں ”بلات“ تیسرے میں ”المثانی“ اور چوتھے میں ”فلاح“ چاروں الفاظ دوسرے استعمال ہوئے ہیں، جو ہم شکل تو ہیں؛ مگر ہم معنی میں مختلف ہیں۔

۱- ضرائبُ أبدعتها فی السّماح و فلسنا نری لك فیہا ضرباً (البصری، فی الجیة: ۱۲۳:۲)

ت: وہ طمانچ جس کو تو نے ایجاد کیا سخاوت میں، ہم اس میں تیرا کوئی نظیر نہیں دیکھتے۔

۲- إذا المرء لم یخزّن علیہ لسانہ و فلیس علی شیء سواہ یخزّان [للمری القس فی دیوانہ: ۲۴۸]

ت: جب کوئی آدمی اپنی زبان کی اپنے سے حفاظت نہ کر سکے، پھر وہ کسی اور چیز کی حفاظت نہیں کر سکتا۔

۳- لو اختصرتنم من الاحسان زرنکم و العذب یخزّ للافراط فی الخصر [لای العلاء السمری فی معاهد التصنیف ۲۸۸:۳]

ت: اگر تم احسان کرنا کم کر دو، تو میں تمہیں ملا کروں گا، بیشک پانی زیادہ ٹھنڈا ہونے کی وجہ سے چھوڑ دیا جاتا ہے۔

۴- فدع الوعد فما واعدك ضائری و اطنین احنیة الدباب یضیر [للمری فی معاهد التصنیف ۳۸۸:۳] ت: تو

دھمکی دینا چھوڑ دے؛ اس لیے کہ تیری دھمکی مجھے نقصان نہ دے گی، کیا کھس کے پروں کی، جنہما ہٹا نقصان دیتی ہے۔

۵- و قد كانت البیض القواضب فی الوغی و بو ابرقہ فی الآن من بعدہ یقر [لای تمام فی دیوانہ: ۳۲۸]

ت: کٹنے والی، چمک دار، تلواریں میدان کارزار میں کانٹے والی تھیں؛ مگر وہ اب اس کے بعد اتر: یعنی بے فائدہ ہو گئی۔

توضیح: یہ پانچوں اشعار لفظ کی تیسری حالت: ہم مادہ اشتقاق ہونا۔ کی مثالیں ہیں۔ پہلے شعر میں ضرائب، دوسرے

میں ”یخزّن و یخزّان“ تیسرے میں ”اختصرتنم و خصر“، اور چوتھے میں ”ضائری و یضیر“، اور پانچوں میں

”بر ابرقہ“ ہیں: یہ پانچوں کلمات: ہم مادہ اشتقاق ہیں، البتہ تیسرے شعر میں ”اختصرتنم و خصر“ یہ لفظ کی

چوتھی حالت: مشابہ اشتقاق۔ کی مثال ہو سکتی ہے؛ اس لئے کہ اختصرتنم: اختصار سے اور خصر خصر سے ماخوذ ہے، جو ایک

مادہ نہیں ہے، ہاں! اگر اختصار کا مادہ اشتقاق مجرد ”خصر“ سمجھے تو یہ تیسری حالت (ہم اشتقاق) کی مثال بنے گی

۔ مصنف نے چوتھی حالت کی مثال نہیں دی ہے، وجہ معلوم نہ ہو سکی، ہم قرآن کی چند آیتیں ذکر کرتے ہیں؛ جس میں دو

لفظ مشابہ اشتقاق کے قبیل سے ہے (۱) ﴿إِلَّا الْأَرْضُ، أَرْضِيْتُمْ بِالْحَيَاةِ﴾ [البقرة: ۲۸۱] میں ”الارض“ اور ”ترضیتنم“

مشابہ اشتقاق ہے۔ (۲) ﴿وَجْنَى الْحَنْتَيْنِ﴾ [رحمن ۱۰۱ میں "جنى" اور "حنتين" یہ مشابہ اشتقاق ہے، شعر میں اس کی مثال تیسری کا شعر:

و إذا ما رباح جودك هبت + صار قول العذول فيها هباءً. میں "هبت و هباء" یہ مشابہ اشتقاق ہے۔

عبارت: نو منہ: السجع قيل هو: ما توطئ الفاصلتين من التثنية على حرف واحد، وهو معنى قول السكاكي: هو في اسنرك القافية في الشعر، وهو: مُطَرَّفٌ: إن اختلفا في الوزن نحو: ﴿مَالِكُمْ لَا تَرَجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا وَ قَدِ عَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ [نوح: ۱۲-۱۴] و إلا: فإن كان ما في إحدى القريتين، أو أكثره، مثل ما يقابله من الأخرى في الوزن و التقفية، فترصيعٌ نحو: [فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه و يقرع الاسماع بزواجر و عظه] و إلا متوازي، نحو: ﴿فيها سرر مردوعة و اكواب موضوعة﴾۔

● ۳- بدیع لفظی کی تیسری قسم: سجع ہے، سجع: دو فقروں یا دو مصرعوں کا آخری حرف میں موافق ہونا: یعنی آخری حرف ایک طرح کا ہو، نثر میں اسے قاصد، اور نظم میں اسے قافیہ کہتے ہیں، اس کی تین قسمیں ہیں: ۱- مطرف، ۲- زمیع، ۳- متوازی۔ ہر ایک کی تعریف سے پہلے چند اصطلاحی کلمات کا علم ضروری ہے، قافیہ و فاصد: دونوں ایک ہی چیز ہے؛ یعنی آخری حرف کو نظم میں قافیہ، اور نثر میں اسے قاصد سے یاد کرتے ہیں۔ قرینہ: یعنی کلام کا ٹکڑا؛ چاہے مفرد ہو، یا جملہ ہو، اسے فقرہ بھی کہہ سکتے ہیں، وزن سے مراد: وزن شعری ہے؛ نہ کہ وزن صرفی، وزن شعری میں حرکات و سکنات کا اعتبار ہوتا ہے۔

● ۱- سجع کی پہلی قسم مطرف: دو کلمات کا آخری حرف میں موافق ہونا، اور ان دونوں لفظ کا وزن میں مختلف ہونا، جیسے۔ اس کی مثال آیت کریمہ ﴿مَالِكُمْ لَا تَرَجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا وَ قَدِ عَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ [نوح: ۱۲-۱۴] اس میں آخری حرف "راء" ہے؛ مگر "وقارا" اور "اطوارا" کا وزن مختلف ہے۔

● ۲- سجع کی دوسری قسم زمیع: دو فقروں کا آخری حرف میں موافقت کے ساتھ وزن میں بھی موافق ہونا۔ یعنی دونوں فقرے ایک دوسرے کے مکمل وزن و قافیہ میں مشابہ ہو؛ جیسے: حریری کہتا ہے: [یطبع الاسجاع بجواهر لفظه و بقرع الاسماع بزواجر و عظه] میں دونوں فقرے مکمل مشابہ ہے، بيطبع، بقرع، الاسجاع، الاسماع، جواهر، زواجر، لفظه، و عظه۔

● ۳- سجع کی تیسری قسم متوازی: دو فقروں کے درمیان مکمل، یا اکثر میں وزن میں مشابہت نہ ہو؛ جیسے: آیت کریمہ: ﴿فيها سرر مردوعة و اكواب موضوعة﴾ [الناس: ۱۳-۱۲]۔ آخری کلمات ہم وزن و ہم قافیہ ہیں؛ مگر "سرر" اور "اكواب" میں اختلاف ہے، آگے سجع کے درجات بیان فرما رہے ہیں۔

عبارت: قيل أحسن السجع ما تساوت قرائنه، نحو: ﴿في صدر مخضود، وطلع منضود، و ظل ممدود﴾ ثم ما طالت قريته القافية، نحو: ﴿والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم و ما غوى﴾ او الثالثة، نحو: ﴿خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه﴾۔

تشریح: ابن اثیر نے سجع کے تین درجات کیے ہیں: اس کو ہمارے مصنفؒ ذکر ہے ہیں، ۱۔ سجع کا بہترین درجہ جس کلام میں کبھی قرینہ مساوی ہو، جیسے: ﴿في صدر مخضود و طلع منضود و ظل ممدود﴾ [الوانع ۲۸-۲۹]۔ ۲۔ سجع میں تمام فقرے مساوی نہ ہوں، مگر دوسرا فقرہ پہلے فقرہ کے مقابلہ میں لمبا ہو، جیسے: ﴿والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم و ما غوى﴾ [نعم: ۲۰۱] یہاں ”هوى“ اور ”غوى“ میں سجع ہے، اور دوسرا فقرہ: یعنی ﴿ما ضل صاحبكم﴾ لمبا ہے، ۳۔ تیسرا فقرہ پہلے دو سے لمبا ہو، جیسے ﴿خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه﴾ [نعم: ۲۰۲]۔ تیسرا فقرہ ”ثم الجحيم“ یہ پہلے دو کے مقابلہ میں لمبا ہے۔

عبارت ولا يحسن ان توتي قريته أقصر منها كثيرا، و الأسجاع مبنية على سكون الاعجاز، كقولهم: ما أبعذ ما فات و ما أقرب ما هو آت، قيل: ولا يقال في القرآن أسجاع، بل يقال فواصل و قيل: السجع غير مُعْتَصَبٌ بالنشر، و مثاله من النظم قوله شعر: تجلى به رُشدي و أترت به يدى و فاض به يُملي و أوري به زندي۔

تشریح: اگر دوسرا فقرہ پہلے سے بہت چھوٹا ہو، تو یہ سجع مستحسن نہیں ہے۔ کثراً کی تید لگا کر وہ صورت خارج کر رہے ہیں، جس میں دوسرا فقرہ زیادہ چھوٹا نہ ہو، معلوم ہوا اگر کسی سجع میں دوسرا فقرہ زیادہ چھوٹا نہ ہو، تو وہ مستحسن ہوگا، جیسے: اس کی مثال سورۃ فیل: ﴿الم تر كيف فعل ربك﴾ [نعم: ۱-۲] پہلا مصرع نو کلمات کا ہے، اور دوسرا مصرع چھ کلمات کا ہے، اور زیادہ لمبا ہونے کی صورت میں غیر مستحسن ہونے کی وجہ مخاطب کے توقع سے پہلے جملہ کا پورا ہونا لازم آتا ہے، اس لیے کہ جب پہلا قرینہ لمبا ہے، تو اب مخاطب دوسرے قرینہ میں اسی قدر لمبا ہونے کی توقع رکھے گا، مگر چھوٹے ہونے کی صورت میں خلاف توقع ختم ہوگا اور یہ غیر مستحسن ہے۔

والاسجاع مبنية: سجع کی بنیاد آخری حرف کے سکون پر ہے، یعنی سجع میں آخری حرف کو ساکن کر دیا جاتا ہے، اس کی دو صورتیں ہیں: ۱۔ اگر آخری حرف پہلے سے ساکن ہو، یا مساوی حرکت ہو، تو ساکن کرنا افضل ہے، اور اگر آخری حرف مختلف الحركتہ ہو، تو ساکن کرنا واجب ہے، جیسے: عربوں کا قول: ما أبعذ ما فات و ما أقرب ما هو آت، اس جملہ میں فات کی تاء مکسورہ اور آت کی تاء مجرورہ ہے، لہذا یہاں سجع کے لیے ساکن کرنا واجب ہے۔

قيل: بعض حضرات کا کہنا ہے کہ قرآن میں سجع کو سجع سے یاد نہیں کریں گے، بل کہ اسے فاصلے سے تعبیر کرنا چاہئے

کیوں کہ صحیح کہتے ہیں: کبوتری کی آواز کو، اور ایسے معنی والے لفظ سے قرآن کی صنعت کو یاد کرنا ہے اولیٰ معلوم ہوتی ہے؛ لہذا صحیح کے بجائے قاصدہ کہنا بہتر ہے۔

المسح غیر معصم: صحیح کی صنعت صرف نثر کے ساتھ خاص نہیں ہے؛ بل کہ اس کا تحقق نظم میں بھی ہوتا ہے مثلاً ابو تمام کا شعر: تحلی بہ رُشدی و اُثرت بہ یدی ÷ و قاض بہ یمدی و اوری بہ رندی، [فی دیوانہ، ۱۶۶/۲]۔
ت: اس کی وجہ سے میری ہدایت ظاہر ہوئی، اور میرا ہاتھ غنی ہوا، اور اس سے میرا مال بڑھا، اور اس سے میری ہمت قاق آگ پکری۔ اس شعر میں ”رشدی“، ”یدی“، ”شمدی“، ”رندی“ میں صحیح ہے۔

عبارت: و من المسح علیٰ هذا القول، ما یُسَمَّى التَّشْطِیرَ، و هو جعلُ کلِّ من شطری البیت سجعاً مخالفاً لأختها، کقولہ شعر: تدبیرُ معصمٍ باللہ منتقمٍ ÷ للہ مرتقبٍ فی اللہ مرتقبٍ۔
ترجمہ: اس قول پر صحیح کی ایک قسم اور ہے: جسے تشطیر کہا جاتا ہے، شعر کے دو مصرعوں کا صحیح میں ایک دوسرے کا مخالف السج ہونا؛ جیسے: شاعر کا قول ”تدبیر معصم“۔

تشریح: صحیح کی ایک قسم اور ہے، جسے تشطیر کہا جاتا ہے، شعر کے دو مصرعوں کا صحیح میں ایک دوسرے کا مخالف السج ہونا؛ البتہ ہر مصرع کے دو فقروں کا باہم صحیح میں موافق ہونا؛ جیسے: اس کی مثال: ابو تمام کا شعر:

تدبیرُ معصمٍ باللہ منتقمٍ ÷ للہ مرتقبٍ فی اللہ مرتقبٍ۔ [فی دیوانہ، ص: ۱۱۲-۱۱۶]

ت: معصم باللہ کی سوچ جو انتقام لینے والا، اللہ ہی کے لیے راقب، اور اللہ کے امور میں حفاظت کرنے والا ہے۔ پہلے مصرع میں معصم و ختم اور دوسرے میں مرتقب و مرتقب: دونوں باہم صحیح میں موافق ہے، لیکن مصرع اول و ثانی دونوں صحیح میں مخالف ہیں، پہلے میں ”میم“ ہے اور دوسرے میں ”باء“ ہے۔

عبارت: منہ: الموازنة، وہی: تساری الفاصلتین فی الوزن دون التقیة، نحو قوله تعالیٰ ﴿و نمارق مصفوفة و زرابی مبثوثة﴾ فان كان ما فی إحدى القرینین أو أكثره مثل ما یقابله من الأخری فی الوزن، خصَّ بسم المماثلة، نحو: ﴿و آتینہما الكتاب المستبین و ہدینہما الصراط المستقیم﴾ و قوله شعر: مہا الوحش إلا أن ہاتا أو ائس ÷ فنا الخط إلا أن تلک ذوابل۔

۴۰۔ بدیع لفظی کی چوتھی قسم موازنہ ہے، موازنہ کا مطلب دو فقروں یا دو مصرعوں کے فاصلے متفق ہوں؛ مگر آخری حرف: یعنی قافیہ میں مختلف ہوں؛ بالفاظ دیگر کلام کے قرینہ وزن میں متفق ہوں، اور قافیہ میں مختلف ہوں، جیسے: اس کی مثال اللہ تعالیٰ کا قول: ﴿و نمارق مصفوفة و زرابی مبثوثة﴾ [النبأ، ۱۰-۱۵] اس آیت میں ”نمارق“، و زرابی، اور مصفوفہ، مبثوثة ہم وزن ہیں؛ مگر قافیہ (قاف، یاء، ناء، فاء) میں مختلف ہے۔ پھر اگر دونوں فقرے

ایک دوسرے کے وزن میں مماثل، یا ایک کا اکثر دوسرے کے مساوی ہو وزن میں، تو اس کو مماثلت کہتے ہیں؛ جیسے: ﴿وَاتَيْنَهُمَا الْمِصْبِينَ وَ هَدَيْنَهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الصافات ۱۱۷-۱۱۸] آیت میں دونوں کا اکثر حصہ ایک دوسرے کے مماثل و مساوی ہے؛ فاعل، مفعول اول، مفعول ثانی اور ان کی صفت: ہم وزن ہیں، صرف اختلاف فعل میں ہے۔

دوسری مثال ابوتام کا شعر: مَهَا الْوَحْشِ إِلَّا أَنْ هَاتَا أَوْ ائِسُّ ÷ قَنَا الْخَطُّ إِلَّا أَنْ بَلَكَ ذَوَابِلُ - [فہم دیوانہ - ۲۲۶]

ل: مہا: مہات کی جمع ہے وحشی گائے، خط: ایک جگہ کا نام ہے۔ فنا: فنا کی جمع ہے نیزہ۔ ت: دو (عورتیں) نیل گائے کی طرح ہیں؛ مگر فرق یہ ہے کہ وہ عورتیں مانوس ہیں، اور (قد و قامت میں) خطی نیزے کی طرح ہیں؛ مگر وہ عورتیں تروتازہ ہیں۔ اس میں اکثر حصہ ہم وزن ہے: مہا = فنا، و حش = خط، ہاتا = تلک، اوائس = ذوابل۔

عبارت: نو منه: القلب، كقولہ: مودُّتہ تَدُوْمُ لِكُلِّ هَوِيٍّ ÷ و هَلْ كُتِلَ مودُّتہ تَدُوْمُ. في التَّنْزِيلِ: ﴿كُلُّ فِي فَلَكٍ﴾ و ﴿و رِبِكُ فِكْبِرٍ﴾۔

● ۵۔ بدیع لفظی کی ایک قسم قلب ہے، قلب: ایسا کلام استعمال کیا جائے جسے سیدھا اور الٹا دونوں طرح سے پڑھا جا سکتا ہو، جسے اس کی مثال قاضی الارجانی کا شعر:

مودُّتہ تَدُوْمُ لِكُلِّ هَوِيٍّ ÷ و هَلْ كُتِلَ مودُّتہ تَدُوْمُ - [من معادن المصباح ۲۹۵۳]

ت: اس کی محبت ہر مصیبت کے لیے دائمی ہے، اور کیا ہر شخص ایسا ہے جس کی محبت دائمی ہے۔ اگر اس شعر میں اخیر سے شروع کیا جائے تو اصل کلام ہی حاصل ہوگا، اور کلام مجید میں ﴿كُلُّ فِي فَلَكٍ﴾ [۲۱۰، ۲۱۱] ﴿و رِبِكُ فِكْبِرٍ﴾ اسی قبیل سے ہے۔ یہ نوع تکلف سے خالی نہیں ہے۔ علامہ حریری نے سوہواں مقامہ: مقامات حریری میں پورا ایسا ہی تحریر کیا ہے۔

عبارت: و منه التشريع و هو بناء البيت على قافيتين يَصْبِحُ المعنى عند الوقوف على كل منهما۔

● ۶۔ تشریح: شعر کی بنیاد ایسے دو قافیوں پر رکھنا کہ ان میں سے جس کسی پر وقف کیا جائے معنی صحیح ہو جائیں، بالفاظ دیگر: شعر میں دو یا دو سے زیادہ قافیوں کو استعمال کیا جائے کہ اگر کسی کو حذف کر دیا جائے تب بھی شعر مکمل رہے؛ جیسے: اردو میں اس کی مثال: غیر کے آنے میں گھر تیرے ہے نقصان تیرا ÷ میں تیرے واسطے کہتا ہوں کہا مان میرا۔

شعر مذکور میں نقصان اور مان اسی طرح ”تیرا“ اور ”میرا“ دو دو قافیے ہیں؛ چنانچہ اگر دوسرا قافیہ یعنی ”میرا“ اور ”تیرا“ کو حذف کر دیا جائے؛ تب بھی شعر مکمل باقی رہے گا، خطیب قزوینی نے اس کی مثال میں علامہ حریری کا شعر پیش کیا ہے، جو ہمارے خیال میں یہاں ٹھیک نہیں ہے؛ اسی لیے ہم نے اردو میں شعر پیش کیا۔ حریری کا قول: يا حطیب الدنيا الدنیا انھا: شرك الردى و قراءۃ الاكلار [مقدمہ: الحریری، دارالعلوم، ۱۹۶۱] ت: اے گندی

دنیا کے طالب! بلاشبہ یہ دنیا ہلاکت کا جال ہے، اور غموں کا گڑھا ہے۔

عبارت: و منه: لزوم ما لا يلزم، و هو: ان يحتمى قبل حرف الروى، او ما في معناه من الفاصلة، ما ليس بلازم في الشرح، نحو: ﴿فاما اليتيم فلا تقهر و اما السائل فلا تنهر﴾ و قوله: سأشكر عمراً إن تراخت منيتي ÷ أيادى لم تمنن وإن هي جلت. فتى غير محجوب الغنى عن صديقة ÷ و لا مظهر الشكوى، إذا النعل زلت. رأى خلتى من حيث يخفي مكانها ÷ فكانت قذى عينيه حتى تجلت.

● ۷-: بدیع لفظی کی ساتویں قسم لزوم مالا یلزم ہے، یعنی حرف روی سے پہلے (کلام کا آخری حرف) ایسا حرف لایا جائے جس کا جمع کے لیے ہونا ضروری نہ ہو؛ بالفاظ دیگر جمع کہتے ہیں آخری حرف میں موافق ہونا؛ مگر متکلم آخری حرف سے پہلے والے حرف میں بھی موافقت لائیں، اسے مالا یلزم کہتے ہیں؛ جیسے: اس کی مثال آیت کریمہ ﴿فاما الیتیم فلا تقهر و اما السائل فلا تنهر﴾ [المسئ: ۹۰-۸۹] اس آیت میں حرف روی ”راء“ ہے، جمع محقق ہے، باوجود اس کے اس سے پہلے دونوں جگہ ”ہاء“ لائی گئی ہے، اسی طرح عبداللہ بن زبیر لاسدی کا قول عمرو بن عثمان بن عفان کو:

سأشكر عمراً إن تراخت منيتي ÷ أيادى لم تمنن وإن هي جلت. [في ديوان عبد الله بن زبير: ۱۶۲]

فتى غير محجوب الغنى عن صديقة ÷ و لا مظهر الشكوى إذا النعل زلت.

رأى خلتى من حيث يخفي مكانها ÷ فكانت قذى عينيه حتى تجلت. [في حراسة الأدب: ۱۶۶۲]

نت میں عمر کا شکر ادا کروں گا اگر میری موت مؤخر ہوگی ÷ احسان پر احسان نہیں جتلا یا گیا اگر چہ وہ بڑے ہوں۔

وہ ایسا نوجوان ہے اس کی مال داری اس کے دوست سے چھپی ہوئی نہیں ÷ وہ شکایت ظاہر نہیں کرتا جب پاؤں اس کے پھس جائیں۔ اس نے میری حاجت ایسی جگہ سے دیکھا؛ جہاں سے وہ نظر نہیں آسکتی ÷ پھر میری ضرورت اس کی آنکھوں کا تنگہ بن گئی حتیٰ کہ وہ ختم ہوگئی۔ ان اشعار میں حرف ”روی“ ”ت“ ہے، جس سے جمع محقق ہے؛ باوجود اس کے کہ حرف روی سے پہلے ہر جگہ لام کو لازماً ذکر کیا ہے۔

نوٹ: اس نوع کے نام رکھنے پر اعتراض ہے؛ حالاں کہ اس میں مالا یلزم کا لزوم نہیں ہوتا؛ بل کہ یہاں تو متکلم خود اس کو اپنے اوپر لازم کرتا ہے؛ لہذا اس کا نام التزام مالا یلزم ہونا چاہئے۔

عبارت: اصل الحسن في ذلك كله أن يكون الالفاظ تابعة، للمعاني دون العكس۔

تشریح: بدائع لفظیہ کا اصل حسن اس میں ہے کہ الفاظ معانی کے تابع ہوں؛ نہ کہ معانی الفاظ کے؛ اس لیے کہ بہت سے لوگ الفاظ کو پہلے متعین کرتے ہیں، پھر کلام کرتے ہیں جس سے کلام بعض اوقات بے معنی ہو کر رہ جاتا ہے۔

هذا ما تيسر - بإذن الله - شرحه و تحريره من اصول تلخيص المفتاح.

﴿عمامة: في السرقات الشعرية، وما يتصل بها، وغير ذلك﴾ ❁

ترجمہ: یہ فن ثالث کا خاتمہ ہے سرقات شعر یہ اور ان چیزوں کے بیان میں (جو ان سرقات) سے متعلق ہیں، اور اس کے علاوہ کے بیان میں۔ تشریح: علم بدیع کے متعلق کچھ چیزیں خاتمہ کے عنوان سے ذکر کر رہے ہیں: مثلاً: سرقات شعر یہ، اقتباس، تلخیص وغیرہ، بعض حضرات نے اس کو کتاب کا خاتمہ قرار دیا ہے، مگر یہ بات صحیح نہیں ہے؛ بلکہ یہ فن ثالث کا خاتمہ ہے؛ کیوں کہ علامہ قزوینی نے اپنی کتاب ”الایضاح“ میں اس کی تصریح کی ہے کہ جو کچھ ذکر کیا گیا ہے وہ علم بدیع کے اصول ہیں۔

عبارت: اتفاق القائلین، إن كان في الغرض على العموم - كالوصف بالشجاعة، أو السخاء، أو نحو ذلك - فلا يُعدُّ سرقةً؛ يلتقُّه في العقول والعادة، وإن كان في وجه الدلالة؛ كالتشبيه، أو المجاز، أو الكناية، أو كذا كبرهيات تدلُّ على الصفة؛ لا اختصاصها بمن هي له - كوصف الحواد بالتهلُّل عند ورود العفافة، أو البخیل بالعبوس مع سعة ذات اليد -؛ فإن اشترك الناس في معرفته؛ لا استقراره فيهما؛ كتشبيه الشجاع بالأسد، أو الحواد بالبحر، فهو كالأول؛ وإن جاز أن يدعى فيه السبق والزيادة.

ترجمہ: دو قائلوں کا اگر اتفاق ہو جائے غرض عام میں، جیسے: بہادری اور سخاوت کا بیان، اور اس کے مانند، پس شمار نہیں کیا جاتا ہے وہ سرقة، اس کے عقول اور عادتوں میں ثابت ہونے کی وجہ سے، اور اگر قائلین کا اتفاق دلالت کے طریقے میں ہو، جیسے: تشبیہ اور مجاز اور کنایہ اور ان بیہات کا ذکر جو کسی صفت پر دلالت کرتی ہیں، اس صفت کے اس شخص کے ساتھ مختص ہونے کی وجہ سے جس کے لئے وہ صفت ثابت ہے۔ جیسے: سخی کو بشارت کے ساتھ متصف کرنا ساکلوں کے آنے کے وقت، اور بخیل کو مالدار کی باوجود ترش روئی سے متصف کرنا؛ پس اگر لوگ اس (وجہ دلالت) کی معرفت میں شریک ہوں، ان کے عادات و عقول میں مستقر ہونے کی وجہ سے، جیسے: بہادری کی تشبیہ شیر کے ساتھ، اور سخی کی سمندر کے ساتھ، اور وہ اول کی طرح ہے، اور اگر مشترک نہوں؛ تو جائز ہے کہ اس (وجہ دلالت) کی اس نوع میں اسبقت و زیادتی کا دعویٰ کیا جائے۔

تشریح: دو قائل اگر متفق ہو جائیں کسی وصف عام کے بیان کرنے میں، جیسے: وصف شجاعت، اور وصف سخاوت، وغیرہ؛ یعنی اس وصف کے ذریعہ کسی کی تعریف کریں؛ تو سرقة نہیں کہیں گے؛ اس لئے کہ یہ اوصاف عادات و عقول میں موجود ہیں، اور لوگ اس کو عامیۃ استعمال کرتے ہیں۔

وإن كان في وجه الدلالة: اور اگر دو قائلوں کا اتفاق طریق دلالت میں ہو، جیسے: تشبیہ، مجاز، کنایہ، یا اسی طرح ان بیہات کا ذکر کرنا جو کسی صفت پر دلالت کرتی ہیں، ان بیہات کے کسی موصوف کے ساتھ مختص ہونے کی وجہ سے وہ حرکات

کسی صفت پر دلالت کرنے والی ہیں، مثلاً: سخی کو متصف کرنا چہرہ کھل جانے کے ساتھ؛ جب کہ اس کے پاس سوال ولے آئیں؛ مثلاً: یوں کہے کہ فلاں کا چہرہ کھل گیا: یعنی اس کے پاس حاجتمند آیا، اور بخیل کو عیوس: یعنی چہرہ بگاڑنے کے ساتھ؛ جب کہ اس کے پاس سائل آئیں؛ مثلاً: قداں آدمی نے چہرہ بگاڑ دیا جب کہ اس کے پاس سوال کرنے والا آیا، حالاں کہ وہ اس کا سوال پورا کر سکتا تھا۔ اگر ان بیانات اور اوصاف کو بیان کرنے میں لوگوں کو اس کی معرفت حاصل ہے؛ تو اس کو بھی سرقہ نہیں کہا جائیگا؛ جیسے: شجاع کو اسد کے ساتھ، اور سخی کو عر کے ساتھ۔

عبارت: وهو ضریبان؛ خاصّی فی نفسه غریبٌ، ووعامیٌ تُصَرَّفُ فیہ بما أخرجہ من الابتدالِ إلی الغرابۃ؛ کما مر. فالسرقةُ والأخذُ نوعانِ: ظاہرٌ، وغیرُ ظاہر.

ترجمہ: اور اس کی (جس دلالت کے طریق کی معرفت میں عام لوگ مشترک نہ ہوں) دو قسمیں ہیں: خاصی فی نفسه غریب، (جو بلا تامل حاصل نہ ہو)، اور عامی جس میں کوئی ایسا تصرف کیا گیا ہو، جس کی بناء پر ابتدال سے غرابت کی طرف آجائے، جیسا کہ گزرا۔ چنانچہ اخذ اور سرقہ کی دو قسمیں ہیں: ظاہر، اور غیر ظاہر۔

تشریح: وجہ دلالت ایسی ہو کہ اس کی شناخت میں سب شریک نہ ہوں؛ تو اس کی دو قسمیں ہیں: اول: وہ ہے جو فی نفسه خاص ہو، یعنی: بغیر غور و فکر کے اسے حاصل نہ کیا جاسکے، دوم: جو عام ہو جس کو عام لوگ جانتے ہوں، مگر اس میں تصرف کر کے ابتدال سے غرابت کی طرف نکال دیا ہو، جیسا کہ باب التثنیۃ والاستعارہ میں ہم نے پڑھ لیا۔ اخذ و سرقہ کی دو قسمیں ہیں: ظاہر، اور غیر ظاہر۔

عبرت: أمّا الظاهر: فهو أن يُؤخذ المعنى كُله، إمّا مع اللفظ كُله، أو بعضه، أو وحده: فإن أخذ اللفظ كُله من غير تغيير لنظمه: فهو مذموم؛ لأنه سرقة محضة، ويسمى نسخًا وانتحالًا؛ كما حكى عن عبد الله بن الزبير أنه فعل ذلك بقول مفع بن أوس: إِذَا أَنْتَ لَمْ تُنصِفْ أَحَاكَ وَجَدْتَهُ عَلَى طَرَفِ انْهَجْرَانِ إِنْ كَانَ يَتَّقِلُ، وَيَرْكَبُ حَدَّ السَّيْفِ مَنْ أَنْ تُضَيِّعَهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ عَنِ شَفْرَةِ السَّيْفِ مَزْخَلًا نِي الْإِسْرَاتِ وَتَسْمِيَتِ ۲۷۷/ وفي معناه: أن يتبدل بالكلمات كلها أو بعضها ما يرادفها. وإن كان مع تغيير لنظمه أو أخذ بعض اللفظ، سُمِّيَ: إغارةً ومسحاً. فإن كان الثاني أبلغ؛ لا اختصاصه بفضيلة؛ فممنوع؛ كقول بشار: مَنْ رَأَى النَّاسَ لَمْ يَغْفَرْ بِحَاجَتِهِ، وَفَارَّ بِالطَّيِّبَاتِ الْغَائِبُكُ اللَّهُجُ. [ام دیوان ۱۷۱/۶۰] وقول سلم: مَنْ رَأَى النَّاسَ مَا تَغْمَا ÷ وَفَارَّ بِاللَّذَةِ الْحَسُورِ. [ام دیوان ۱۷۱/۶۰] وإن كان ذو به؛ فمذموم؛ كقول أبي تمام: هَيْهَاتَ لَا يَأْتِي الزَّمَانُ بِمِثْلِهِ ÷ إِنْ الزَّمَانُ بِمِثْلِهِ لِيَحْتَمِلَ. [ام دیوان ۱۷۱/۳۴۶] وقول أبي الطيب: أَعْدَى الزَّمَانِ سَخَاوُهُ فَسَخَا بِهِ ÷ وَلَقَدْ يَكْرَهُ بِهِ الزَّمَانُ بَحِيلًا [ام دیوان ۱۷۱/۱۹۰].

ترجمہ: بہر حال ظاہر وہ ہے کہ کل معنی کو کل الفاظ کے ساتھ یا بعض الفاظ کے ساتھ لیا جائے، یا صرف تنہا کل معنی کو، پس اگر کل الفاظ کو نظم کلام میں تغیر کے بغیر لیا جائے؛ تو وہ مذموم ہے؛ کیوں کہ یہ سراسر چوری ہے اور اس کو نسخ وراثحال کہتے ہیں، جیسا کہ عبداللہ بن زبیر کی حکایت بیان کی جاتی ہے: کہ انہوں نے یہ کام معن بن اوس کے قول: **إِذَا أَنْتَ لَمْ تُنْصِفْ أَخَاكَ وَجَدْتَهُ الْإِخْ.....** کیا۔ اور اسی طرح ہے وہ عمل جسمیں کل کلمات یا بعض کلمات کو اس کے مرادف الفاظ سے بدل دیا جائے۔ اور اگر کل الفاظ کو نظم کلام میں تغیر کر دینے کے ساتھ لے لیا، یا بعض الفاظ کو لیا گیا؛ تو اسے اغارہ اور سخ کہا جاتا ہے، اور اگر کلام ثانی اول سے بلیغ ہو اس کے کسی فضیلت کے ساتھ مختص ہونے کی وجہ سے؛ تو یہ ممدوح ہے، جیسے: **بِشَارِكَ قَوْلَ مَنْ رَأَى النَّاسَ لَمْ يَظْفَرْ بِحَاجَتِهِ الْإِخْ.....** میں اور سلم کا قول: **مَنْ رَأَى النَّاسَ مَاتَ غَمًّا الْإِخْ.....** اس کے بعد ہے۔ اور اگر ثانی اول سے کم درجہ ہو؛ پس وہ مذموم ہے، جیسے: **أَبُو تَمَّامٍ كَا شِعْرٍ: هَيْهَاتَ لَا يَأْتِي الزَّمَانُ بِمِثْلِهِ الْإِخْ.....** اور منبتی کا شعر: **أَعْدَى الزَّمَانِ سَخَاوَةٌ فَسَخَا الْإِخْ.....**

تشریح: ظاہر کی تین صورتیں ہیں: ۱- کل الفاظ اور کل معانی لئے جائے، ۲- اکثر الفاظ اور معانی لئے جائے، ۳- یا صرف معانی لئے جائے۔ (۱) اگر لفظ اور معنی مکمل لئے گئے ہو؛ تو یہ مذموم ہے، اس لئے کہ یہ سرقہ محضہ ہے، اس کا نام نسخ وراثحال ہے؛ جیسا کہ حضرت عبداللہ بن زبیر نے حضرت معاویہ کے سامنے دو شعر پیش کئے، حضرت معاویہ نے پسند کیا، اور تعجب کیا، اس کے بعد حضرت معاویہ کی خدمت میں شاعر معن بن اوس حاضر ہوا اور پورا قصیدہ سنایا، جسمیں یہ دو شعر بھی تھے، حضرت معاویہ نے ان زبیر سے کہا یہ شعر آپ کے ہیں، یا معن کے ہیں؟ ان زبیر نے فرمایا: معانی میرے ہیں، الفاظ معن کے ہیں، اور معن میرا رضاعی بھائی ہے، میں اس کے شعر کا زیادہ مستحق ہوں، وہ دو شعر یہ ہیں: **إِذَا أَنْتَ لَمْ تُنْصِفْ أَخَاكَ وَجَدْتَهُ بِعَيْ حَرْفِ الْهَجْرَانِ إِنْ كَانَ يَعْقِلُ، وَبَرَّكَ سَخْدَ السَّيْفِ مِنْ أَنْ تُضَيِّمَهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ عَنْ شَفْرَةِ السَّيْفِ مَزْحَلٌ** (ت) جب تک تو اپنے بھائی کے ساتھ انصاف نہ کریگا؛ تو اس کو اس حال میں پائیگا کہ وہ تجھ کو چھوڑ دیگا؛ بشرطیکہ وہ سمجھدار ہو، (۲) اور تلوار کی دھار پر سوار ہو کر؛ یعنی مصائب برداشت کر کے وہ تیرے ظلم سے بچے گا؛ بشرطیکہ تلوار کی دھار مصائب سے دوری نہ ہو سکے۔

(۲) ظاہر کی دوسری صورت: اسی طرح اسکے کل کلمات یا بعض کلمات کو ان کے مرادفات ل کر بدل دیا جائے؛ تو بھی سرقہ محضہ کہا جائیگا، اور یہ بھی مذموم ہے۔ ہاں اگر ترتیب بھی بدل دی جائے، یا اس کے بعض الفاظ بدل دئے جائیں؛ تو اسے اغارہ اور سخ کہتے ہیں، اور یہ بھی مذموم صورت ہے؛ البتہ دوسرا شاعر کسی خاص علمی حسن خوبی کی وجہ سے زیادہ بلیغ ہو؛ تو یہ کلام ممدوح ہوگا؛ جیسے **بِشَارِكَ شِعْرَ مَنْ رَأَى النَّاسَ لَمْ يَظْفَرْ بِحَاجَتِهِ وَفَازَ بِالطَّيِّبَاتِ الْفَاتِكُ الْإِخْ.....** (ت) جو شخص لوگوں سے ڈرتا ہے وہ اپنی حاجت میں کامیاب نہیں ہوتا ہے، اور جری اور حریص آدمی طیبات کو

ماصل کرنے میں کامیاب ہو جائیگا۔ اسی مفہوم کو سلم نے یوں تعبیر فرمایا: مَنْ رَأَى النَّاسَ مَاتَ غَمًّا وَوَقَّازَ بِاللَّذَّةِ الْحَسُورِ (ت) جو شخص لوگوں سے ڈرے گا وہ مارے غم کے مر جائیگا اور جری آدمی لذت کے حصول میں کامیاب ہوگا۔ سلم نے بشار کے معنی و مفہوم اور اس کے کل الفاظ کو اپنے شعر میں لیا ہے؛ مگر اس کا کلام بشار کے مقابلہ میں زیادہ بلیغ ہے؛ کیوں کہ سلم کا کلام معنی اجود اور لفظاً انصر ہے۔ اور ساتھ ساتھ کچھ الفاظ کی زیادتی بھی ہے، اور وہ: مَاتَ غَمًّا هِيَ، اور اگر دوسرا شاعر اول کے مقابلہ میں کم درجہ کا بلیغ ہے؛ تو یہ اس کی طرف سے سرقہ مذموم ہوگا، جیسے ابو تمام کا شعر: هَيْهَاتَ لَا يَأْتِي الزَّمَانُ بِمِثْلِهِ ÷ إِنَّ الزَّمَانَ بِمِثْلِهِ لِبَخِيلٍ (ت) افسوس زمانہ اس کا مثل نہیں لائے گا بلاشبہ زمانہ اس کا مثل لانے میں بخیل ہے اسی کو متنبی کہتا ہے: نَوَقُولُ أَبِي الطَّبِيبِ: أَعْدَى الزَّمَانَ سَخَاوَةٌ فَسَخَاوَةٌ بِي وَوَلَقَدْ يَكُونُ بِهِ الزَّمَانُ بِجَيْلًا. (ت) ہمارے ممدوح کی سخاوت زمانہ میں اثر کر گئی تو زمانہ نے ہمارے ممدوح کی طرح سخی عطاء کیا؛ حالانکہ زمانہ اس جیسا فرد پیش کرنے میں بخیل تھا۔ متنبی کا کلام ابو تمام کے مقابلہ میں بلیغ نہیں ہے؛ اس لئے کہ ابو تمام نے جس مفہوم کو ایک مصرع میں اداء کیا ہے، متنبی نے اس کو دو مصرعوں میں اداء کیا ہے، نیز متنبی کو وزن باقی رکھنے کے لئے ماضی "کان" کی جگہ مضارع "يكون" بے محل استعمال کرنا پڑا، نیز ابو تمام کے شعر میں جو تلاش ہے وہ متنبی کے شعر میں نہیں ہے۔

عبارت: وَإِنْ كُنَّا مِثْلَهُ: فَأَبْعُدُ عَنِ الذَّمِّ، وَالْفَضْلُ لِلأُولَى؛ كَقَوْلِ أَبِي تَمَامٍ: لَوْ حَارَ مُرْتَاذُ النَّيِّبَةِ لَمْ يَجِدْ ÷ إِلَّا الْفِرَاقَ عَلَى النَّفْسِ ذَلِيلًا (ابن جریر ص ۲۸۸/۲)۔ وَقَوْلِ أَبِي الطَّبِيبِ: لَوْلَا مُفَارَقَةُ الْأَحْبَابِ مَا وَجَدْتُ ÷ لَهَا الْمَنَانِيَا إِلَى أَرْوَاجِنَا سُبُلًا. (ابن جریر ص ۱۰۹/۱)

ترجمہ: اور اگر ثانی اول کے برابر ہو، پس وہ ذم سے بعید تر ہے، اور فضیلت اول ہی کے لئے ہے، جیسے ابو تمام کا شعر: لَوْ حَارَ مُرْتَاذُ النَّيِّبَةِ لَمْ يَجِدْ الخ اور ابو طیب کا قول: لَوْلَا مُفَارَقَةُ الْأَحْبَابِ مَا وَجَدْتُ الخ
تشریح: (۳) ظاہر کی تیسری صورت: دوسرے شاعر کا کلام پہلے کے مقابلہ میں مساوی ہو؛ تو یہ کلام کلام ذم سے بعید تر ہوگا؛ مگر فضیلت اول ہی کو ہوگی، جیسے ابو تمام کا شعر: (ت) اگر حیران ہو جائے موت کا طالب؛ تو نہیں پائیگا وہ نفوس کی ہلاکت کا کوئی راستہ بجز جدائی کے کچھ اور اسی مفہوم کو متنبی کہتا ہے: (ت) اگر احباب کی مفارقت نہ ہوتی؛ تو موت کو ہماری ارواح کی جانب اپنا راستہ نہ ملتا۔ یہاں متنبی نے پورے معنی اخذ کر لئے اور لفظ معنیہ اور وجدان اور فراق ہی لئے ہیں؛ البتہ نفوس کو ارواح سے بدل دیا، اور یہ دونوں برابر ہیں بلاغت میں؛ یعنی دونوں میں مساوات ہے؛ مگر اس مفہوم کو اداء کرنے والا ابو تمام اقدم ہے؛ لہذا اس کو ترجیح دی جائیگی۔

عبارت: وَإِنْ كَأَخْذِ الْمَعْنَى وَحِدِهِ سُمِّيَ: بِالْمَأْمَا وَسَلْخَاوَهُ وَثَلَاثَةُ أَقْسَامٍ كَذَلِكَ: أُولَاهَا: كَقَوْلِ أَبِي تَمَامٍ

هو الصُّنْعُ إِنْ يَعْتَجَلَ فَخَيْرٌ وَإِنْ يَرِثُ فَلَلرِّثُ فِي بَعْضِ الْمَوَاضِعِ أَنْفَعُ رَأَى الْأَطُولُ شَرَحَ تَلْمِيزًا ۱/۲۱۲۲۔ وَقَوْلُ أَبِي الطَّيِّبِ: وَمَنْ الْعَجِيرُ بَطْءُ سَبِيكَ عَنِّي ۚ أَسْرَعُ السُّحْبِ فِي الْمَسِيرِ الْجَهَامُ رَأَى دِيوَانَ مِوَانَ لِحْصَى ۱/۲۱۱۰، وَثَانِيهَا: كَقَوْلِ الْبَحْتَرِيِّ: وَإِذَا تَأَلَّقَ فِي السُّدِيِّ كَلَامُهُ أَلْ— ۚ مَضْفُوقٌ نَحَلَتْ لِسَانَهُ مِنْ عَضْبِهِ رَأَى الْأَطُولُ شَرَحَ تَلْمِيزًا ۱/۲۱۲۲، وَقَوْلُ أَبِي الطَّيِّبِ: كَانَ السُّنْهَمُ فِي النَّطْقِ قَدْ جُعِلَتْ عَلَيَّ رِمَا جِهِمُ فِي الطَّعْنِ خُرْصَانًا رَأَى دِيوَانَ لِحْصَى ۱/۲۲۲۸، وَثَانِيهَا: كَقَوْلِ الْأَعْرَابِيِّ: وَلَمْ يَكْ أَكْثَرَ الْفَتِيَانَ مَا لَا يُولُوكُنْ كَانَ أَرْحَبَهُمْ ذِرَاعًا رَأَى الْإِدْرِيَاتِ وَفِيهِ ۱/۲۲۸۴، وَقَوْلُ أَشْجَعٍ: نَوَلَيْسَ بِأَوْسَعِهِمْ فِي الْغِنَى ۚ وَلَكِنْ مَعْرُوفَةٌ أَوْسَعُ رَأَى الْإِدْرِيَاتِ ۱/۲۲۸۴۔

ترجمہ اگر صرف معنی لئے جائے؛ تو اسے المام اور سح کہا جاتا ہے، اسکی بھی اسی طرح تین اقسام ہیں: پہلی قسم: جیسے ابو تمام کا شعر: كَقَوْلِ أَبِي تَمَامٍ: هُوَ الصُّنْعُ إِنْ يَعْتَجَلَ فَخَيْرٌ وَإِنْ يَرِثُ الْخ. وَقَوْلُ أَبِي الطَّيِّبِ: وَمَنْ الْعَجِيرُ بَطْءُ سَبِيكَ عَنِّي ۚ أَسْرَعُ السُّحْبِ فِي الْمَسِيرِ الْجَهَامُ. ، اور ابو طیب کا قول:۔ وَقَوْلُ أَبِي الطَّيِّبِ: وَمَنْ الْعَجِيرُ بَطْءُ سَبِيكَ عَنِّي ۚ أَسْرَعُ الْخ، اور دوسری قسم: بحتری کا قول: كَقَوْلِ الْبَحْتَرِيِّ: وَإِذَا تَأَلَّقَ الْخ، اور ثانی کا قول: وَقَوْلُ أَبِي الطَّيِّبِ: كَانَ السُّنْهَمُ فِي النَّطْقِ قَدْ جُعِلَتْ عَلَيَّ رِمَا جِهِمُ، جیسے اعرابی کا قول: وَلَمْ يَكْ أَكْثَرَ الْفَتِيَانَ مَا لَا يُولُوكُنْ، ثانی اول کے مانند ہو، جیسے اعرابی کا قول: وَلَمْ يَكْ أَكْثَرَ الْفَتِيَانَ مَا لَا يُولُوكُنْ، اور اشجع کا قول: نَوَلَيْسَ بِأَوْسَعِهِمْ فِي الْغِنَى ۚ وَلَكِنْ مَعْرُوفَةٌ أَوْسَعُ۔۔۔۔۔

تشریح: اگر مسروق منہ سے صرف معنی لئے جائے؛ تو اس کا نام المام اور سح (کمال اتارنا) رکھا جاتا ہے، اور اس کی تین قسمیں ہیں: ثانی اول سے افضل ہوگا، یا مفضول ہوگا، یا برابر ہوگا۔

۱: پہلی قسم: ابو تمام کا شعر: هُوَ الصُّنْعُ إِنْ يَعْتَجَلَ فَخَيْرٌ وَإِنْ يَرِثُ فَلَلرِّثُ فِي بَعْضِ الْمَوَاضِعِ أَنْفَعُ (ت) شان یہ ہے کہ احسان اگر جلدنی ظہور پزیر ہو؛ تو بہتر ہے، اور اگر تاخیر کے ساتھ ہو؛ تو بسا اوقات تاخیر انفع ہوتی ہے۔ اسی کو ثانی نے یوں فرمایا: وَمَنْ الْعَجِيرُ بَطْءُ سَبِيكَ عَنِّي ۚ أَسْرَعُ السُّحْبِ فِي الْمَسِيرِ الْجَهَامُ، (ت) تیری بخشش کا تاخیر سے مجھ تک پہنچنا بہتر ہے؛ اس لئے کہ پانی سے خالی بادل تیز چلا کرتا ہے۔ دونوں میں سے ثانی افضل ہے؛ اس لئے کہ وہ مثل لہ پر مشتمل ہے؛ گویا: دعویٰ مع الدلیل ہے، جو افضل ہوتا ہے۔

۲: دوسری قسم: اول ثانی سے افضل ہو، جیسے: بحتری کا شعر: وَإِذَا تَأَلَّقَ فِي السُّدِيِّ كَلَامُهُ أَلْ— ۚ مَضْفُوقٌ نَحَلَتْ لِسَانَهُ مِنْ عَضْبِهِ، (ت) جب اس کا کلام مجلس میں چکا؛ تو تو خیال کریگا کہ اس کی زبان اس کی تلوار ہے۔ اسی مفہوم کو ثانی نے یوں فرمایا ہے: شعر: كَانَ السُّنْهَمُ فِي النَّطْقِ قَدْ جُعِلَتْ عَلَيَّ رِمَا جِهِمُ فِي الطَّعْنِ خُرْصَانًا، (ت) گویا اس کی زبانیں بوقت نطق ایسی معلوم ہوتی ہیں، جیسے بوقت نیزہ زنی نیزوں کی بھالیں چمکتی ہیں۔ ان دونوں میں اول کلام افضل ہے؛ اس لئے کہ بحتری نے مصقول، اور تالیق جیسے الفاظ لا کر استعارہ تخیلیہ پیدا کیا ہے، اور تخیلیہ کو کنایہ

لازم ہے، یہ ایسا ہے جیسا کہ اظفار کو ثابت کیا گیا مدیہ کے لئے، اسی طرح یہاں تالِق کو کلام کے لئے، اور یہ دونوں تلواریں کے لوازمات میں سے ہیں: یعنی تلواریں کو زبان کے ساتھ تشبیہ دی جائے، حاصل کلام بحتری کا کلام استعارہ تخیلیہ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے افضل ہے۔

۳: تیسری قسم: جسمیں دونوں کلام برابر ہوں، جیسے اعرابی کا قول: وَنَمَّ بِكَ أَكْثَرَ الْفَتِيَانِ مَا لَا يُولُوكُنْ كَانَ أَرْحَبَهُمْ ذِرَاعًا. (ت) ”میرا ممدوح“ نوجوانوں میں سب سے زیادہ مالدار تو نہیں ہے، مگر وہ سب سے وسیع الذرع: یعنی نجی تھا۔ اسی کو اشعجیوں کہتا ہے: وَوَلَيْسَ بِأَوْسَعِهِمْ فِي الْغِنَى وَلَا كُنْ مَعْرُوفَةً أَوْسَع. (ت) ممدوح غنائیں سب سے بڑھا ہوا نہ تھا؛ لیکن اس کا احسان سب سے بڑھا ہوا تھا، دونوں کلام ایک دوسرے کے مساوی ہیں۔

عبارت: وَأَمَّا غَيْرُ الظَّاهِرِ: فَمِنْهُ أَنْ يَتَشَابَهَ الْمَعْنِيَانِ؛ كَقَوْلِ جَرِيرٍ: فَلَا يَمْنَعُكَ مِنْ أَرْبٍ لِحَاهُمْ ÷ سِوَاءَ ذُو الْعِمَابَةِ وَالْحِمَارِ فِي دِيُونِ جَرِيرٍ [۲۳۲/۲]. وقول أبي الطيب: وَمَنْ فِي كَفِّهِ مِنْهُمْ قَنَاةٌ ÷ كَمَنْ فِي كَفِّهِ مِنْهُمْ عِضَابٌ [۱۲۷/۲]. ومنه: النِّقْلُ؛ وَهُوَ: أَنْ يُنْقَلَ الْمَعْنَى إِلَى مَعْنَى آخَرَ؛ كَقَوْلِ الْبَحْتَرِيِّ: سَلِّبُوا وَأَشْرَقَتِ الدَّمَاءُ عَلَيْهِمْ ÷ مُخْخَرَةً فَكَأَنَّهُمْ لَمْ يُسَلِّبُوا [دِيُونُ الْبَحْتَرِيِّ ۱/۲۶۱]. وقول أبي الطيب: يَبْسُ النَّجِيعُ عَلَيْهِ وَهُوَ مُجَرَّدٌ ÷ مِنْ غَمْدِهِ فَكَأَنَّمَا هُوَ مُغْبِذٌ [دِيُونُ الْبَحْتَرِيِّ ۱/۲۶۳]. ومنه: أَنْ يَكُونَ الثَّانِي أَشْمَلَ؛ كَقَوْلِ جَرِيرٍ: إِذَا غَضِبْتَ عَلَيْكَ بَنُو تَمِيمٍ ÷ وَجَدْتَ النَّاسَ كُلَّهُمْ غَضَابًا [دِيُونُ جَرِيرٍ ۲۷۸]. وقول أبي نواس: وَلَيْسَ عَلَى اللَّهِ بِمُسْتَنْكَرٍ ÷ أَنْ يَجْمَعَ الْعَالَمُ فِي وَاحِدٍ [دِيُونُ أَبِي نَوَاسٍ ۱/۱۴۶]. ومنه: الْقَلْبُ؛ وَهُوَ أَنْ يَكُونَ الْمَعْنَى الثَّانِي نَقِيضَ الْمَعْنَى الْأَوَّلِ، كَقَوْلِ أَبِي الشَّيْبِ: أَحَدُ الْمَلَامَةِ فِي هَوَاؤِكَ لَنَيْدَةً ÷ حُبًّا لَذِكْرِكَ فَلَيْلُمْنِي اللَّوْمُ [دِيُونُ الْبَحْتَرِيِّ ۱/۲۸۶]. وقول أبي الطيب: أَحْبَبُّهُ وَأَجِبُّ فِيهِ مَلَامَةٌ ÷ إِنْ الْمَلَامَةُ فِيهِ مِنْ أَعْدَائِهِ [دِيُونُ الْبَحْتَرِيِّ ۲/۱۰۳]. ومنه: أَنْ يُوَحَّدَ بَعْضُ الْمَعْنَى، وَيُضَافَ إِلَيْهِ مَا يَحْسَنُهُ؛ كَقَوْلِ الْأَقْوَةِ: وَتَرَى الطَّيْرَ عَلَى آثَارِ نَارٍ ÷ رَأَى عَيْنٍ ثِقَةً أَنْ سَتَمَارٍ [دِيُونُ الْأَقْوَةِ الْأَوَّلَى ۱/۱۳۰]. وقول أبي تمام: وَقَدْ ظَلَلْتُ عِقْبَانَ أَعْلَامِهِ ضَحَى ÷ بِعِيقِبَانِ طَيْرٍ فِي الدَّمَاءِ نَوَاهِلٍ [دِيُونُ أَبِي تَمَامٍ ۲/۸۲]. أقامت مع الرِّايَاتِ حَتَّى كَانَتْهَا ÷ مِنَ الْحَيْشِ إِلَّا أَنَّهُمَا لَمْ تُقَاتِلِ [دِيُونُ أَبِي تَمَامٍ ۲/۲۱۸]. فَإِنَّ أَبَا تَمَامٍ لَمْ يُلِمَّ بِشَيْءٍ مِنْ مَعْنَى قَوْلِ الْأَقْوَةِ: ”رَأَى عَيْنٍ“، وَقَوْلُهُ: ”ثِقَةً أَنْ سَتَمَارٍ“، وَلَكِنْ زَادَ عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ: ”إِلَّا أَنَّهُمَا لَمْ تُقَاتِلِ“، وَقَوْلُهُ: ”فِي الدَّمَاءِ نَوَاهِلٍ“، وَبِقَامَتِهَا مَعَ الرِّايَاتِ حَتَّى كَانَتْهَا مِنَ الْحَيْشِ، بِهَا يَتَمُّ حُسْنُ الْأَوَّلِ.

ترجمہ: یا تو سرقہ غیر ظاہر ہوگا، اس میں سے ایک یہ ہے کہ ہر دو معنی متشابه ہو، جیسے: جریر کا قول: فَلَا يَمْنَعُكَ مِنْ أَرْبٍ لِحَاهُمْ، وعرابی کا قول: وَمَنْ فِي كَفِّهِ مِنْهُمْ قَنَاةٌ، اور غیر ظاہر میں سے نقل ہے، اور وہ وہ سے کہ نقل کیا جائے معنی

کو دوسرے معنی کی طرف، جیسے بھڑی کا قول: سُلِيُوا وَأَشْرَقَتِ الدَّمَاءُ عَلَيْهِمْ ÷ مُخْمَرَةٌ، اور ابو طیب کا قول: نَيْسَ النَّجِيعُ عَلَيْهِ وَهُوَ مُخْرَدٌ ÷، اور غیر ظاہر میں سے یہ ہے کہ دوسرے معنی اہمل ہوں، جیسے جریر کا قول: إِذَا غَضِبْتَ عَلَيْكَ بَنُو تَمِيمٍ، وَقَوْلُ أَبِي نُوَاسٍ: وَيَلِيسَ عَلَى اللَّهِ بِمُسْتَنْكَرٍ، اور غیر ظاہر میں سے قلب ہے، اور وہ وہ ہے کہ دوسرے معنی اول معنی کی تفضیل ہو، جیسے ابوالشیخ کا قول: نَاجِدُ السَّلَامَةِ فِي هَوَاكِ لَدَيْدَةَ، اور ابو طیب کا قول: أَجِبَةٌ وَأَجِبٌ فِيهِ مَلَامَةٌ ÷، اور غیر ظاہر میں سے یہ ہے کہ بعض معنی کو لیکر ملایا جائے اس کی طرف اس چیز کو جو اسے حسین بنا دے، جیسے: اَفْوَهَ كَقَوْلِ: وَتَرَى الطَّيْرَ عَلَى آثَارِنَا ÷، اور ابو تمام کا قول: وَقَدْ ظَلَلْتُ عِضْبَانُ أَعْلَامِيهِ ضُحَى، پس ابو تمام نے افوہ کے قول: رَامِي عَيْنِ كَالْمَعْنَى كَالْقَصْدِ نَهَى كَمَا، اور ثقہ اور ان ستمار کے معنی کا بھی قصد نہیں کیا؛ لیکن اس پر اس نے زیادہ کیا اپنے قول: "إِلَّا أَنهَالِم تَقَاتِل" اور اپنے قول: "فِي الدَّمَاءِ تَوَاهِل" اور اپنے قول: بِإِقَامَتِهَا مَعَ الرَّايَاتِ اور اپنے قول: حَتَّى كَأَنهَابِ مِنَ الْجَيْشِ إِلَّا أَنهَالِم تَقَاتِل، اور اس کے ساتھ پورا ہوا اول کا حسن۔

بھڑی: اب تک سرقہ ظاہرہ کا بیان تھا، اب غیر ظاہرہ کو بیان کر رہے ہیں، اس کی پانچ صورتیں ہیں:

(۱) پہلی صورت: سارق و مسروق کے معنی متشابہ ہو جائیں، جیسے جریر کہتا ہے: شِعْرٌ فَلَا يَنْتَعَكَ مِنْ أَرْبٍ لِحَاهُمْ ÷ سَوَاءٌ ذُو الْعِمَامَةِ وَالْخِمَارِ، (ت) تجھ کو نہ روکے اپنی حاجت پوری کرنے سے ان کی ڈاڑھی، اس لئے کہ ان میں عمامہ والے، اور خمار والیاں دونوں برابر ہیں، یعنی: تیرا مقابل بزدل ہے، اس کو تنہی نے اس شعر میں بیان کیا ہے: اگرچہ نوعیت بیان مختلف ہے، شعر: وَقَوْلُ أَبِي الطَّيِّبِ: وَمَنْ فِي كَفِّهِ مِنْهُمْ فَنَاءٌ ÷ كَفِّهِ مِنْهُمْ جِصَّابٌ، (ت) ان میں کا وہ شخص جس کے ہاتھ میں نیزہ ہے اس کی طرح ہے جس کے ہاتھ میں ہندی لگی ہوئی ہے۔ دونوں شاعروں نے اپنے اپنے کلام میں مردوں کو عورتوں کی طرح بتلایا ہے، یہ غیر ظاہر سرقہ اس لئے ہے کہ معلوم نہیں سرقہ کسے کیا ہے؟

(۲) دوسری صورت: نقل ہے، یعنی: معنی کو ایک محل سے دوسرے محل کی طرف نقل کر دیا جائے، اس کو بھڑی اور منتہی کے ان دو شعروں میں سمجھئے، جیسے بھڑی کا شعر: سُلِيُوا وَأَشْرَقَتِ الدَّمَاءُ عَلَيْهِمْ ÷ مُخْمَرَةٌ فَكَأَنَّهُمْ لَمْ يُسَلِّبُوا، (ت) ان کے کپڑے اتار لئے گئے، اور ان پر سرخ خون چکنے لگا، گویا: ان کے کپڑے نکالے ہی نہیں گئے۔ اسی کو منتہی یوں کہتا ہے: شِعْرٌ وَقَوْلُ أَبِي الطَّيِّبِ: نَيْسَ النَّجِيعُ عَلَيْهِ وَهُوَ مُخْرَدٌ ÷ مِنْ غِنْدِهِ فَكَأَنَّمَا هُوَ مُنْفِذٌ، (ت) خون خشک ہو گیا اس کی تلوار پر، حالانکہ وہ تلوار نیام سے باہر تھی؛ لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ نیام میں ہے۔ بھڑی نے مقتول کو ننگے ہونے کے باوجود کپڑے پہنے ہوئے ثابت کیا؛ کیوں کہ اس کے بدن پر خون جما ہوا تھا، منتہی نے مقتولین میں سے اس معنی کو تلوار کی طرف منتقل کر دیا، اب کس نے کس سے لیا؟ وہ نہیں کہہ سکتے، مفہوم

ایک ہے، مگر ایک تلوار کے لئے، اور دوسرا مقتول کے لئے۔

(۲) تیسری صورت: دوسرے شاعر کے کلام کے معنی زیادہ شامل ہوں، جیسے جریر اور ابو نواس کے یہ دو شعر ہیں، جریر کا شعر: إِذَا غَضِبْتَ عَلَيْكَ بَنُو تَمِيمٍ وَوَجَدْتَ النَّاسَ كُلَّهُمْ غَضَابًا، (ت) جب کہ قبیلہ بنو تميم تجھ پر ناراض ہو جائے؛ تو تمام لوگوں کو تو ناراض پائے گا، اور ابو نواس کا شعر: وَقَوْلِ أَبِي نُوَاسٍ: يُولِيَسْ عَلِيَّ اللَّهُ بِمُسْتَكْرِ بِنَانٍ يَجْمَعُ الْعَالَمَ فِي وَاحِدٍ، (ت) اللہ تعالیٰ سے یہ امر مستعبد نہیں ہے کہ عالم کو فرد واحد میں جمع کر دے، یہاں دوسرے معنی پہلے کے مقابلہ میں شامل ہے؛ اس لئے کہ پہلے کلام میں بنو تميم کی ناراضگی کو بھی لوگوں کی ناراضگی کے برابر بتایا؛ جب کہ دوسرے کلام میں فرد واحد میں پوری عالم کو جمع کیا، اور عالم زیادہ شامل ہے ناس کی بہ نسبت؛ کیوں کہ ناس عالم کا جزء ہے، پس ظاہر ہوا کہ ابو نواس کا شعر جریر کے شعر سے شامل ہے۔

(۳) چوتھی صورت: قلب ہے، معنی ثانی اول کی نفیض ہو، جیسے شاعر ابو شیبہ کہتا ہے: أَجْدُ الْمَلَامَةِ فِي خَوَالِكِ لَذِيئَةٌ خُبًا لَذِكْرِكَ فَلْيَلْمَنِي اللَّوْمُ، (ت) میں تیری محبت میں ملامت کو تیرے ذکر کی محبت کی وجہ سے لذیذ پاتا ہوں، کیوں کہ ملامت کرنے والا تیرا نام جب لیتا ہے مجھے حزہ آتا ہے، پس چاہئے کہ ملامت کرنے والے مجھے ملامت کرتے رہیں۔ شاعر نے ملامت سننے کی خواہش ظاہر کی ہے، اب اس کی نفیض متنی ظاہر کرتا ہے، شعر: تَأْجِبُئُهُ وَأَجِبُ فِيهِ مَلَامَةٌ: إِنْ الْمَلَامَةُ فِيهِ مِنْ أَعْدَائِهِ، (ت) یہ کب ہو سکتا ہے؟ کہ میں محبوب کو بھی پسند کروں، اور اس کی محبت کے بارہ میں ملامت کو بھی۔ (یہ نہیں ہو سکتا) اس لئے کہ اس کی محبت میں ہونے والی ملامت اس کے دشمنوں کی طرف سے ہے، پہلا موجب کلیہ ہے، اور دوسرا اسالیب جزئیہ ہے، اور اسالیب جزئیہ موجب کلیہ کی نفیض ہے۔

(۵) پانچویں صورت: دوسرا شاعر پہلے شاعر کے بعض معنی لیکر بعض محسنات کا اضافہ کر دے، جیسے دوفہ کے شعر میں ابو تمام نے کیا ہے، دوفہ کا شعر: نَوْتَرَى الطير على آثارنا رأيت عيني بقعة أن ستمار، (ت) تم دیکھو گے پرندوں کو ہمارے پیچھے پیچھے آتے ہوئے اعیان اس اعتماد پر کہ ان کو غذا دی جائے گی۔ اسی مفہوم کو ابو تمام نے مزید اضافہ سے یوں ادا کیا، شعر: وَقَدْ ظَلَمْتُ عِقْبَانَ أَغْلَامِهِ ضَحَى بِبِعِقْبَانِ طَيْرٍ فِي الدَّمَاءِ نَوَاهِلٍ. أَقَامَتْ مَعَ الرَّيَابِ حَتَّى كَانَتْهَا مِنْ الْجَبِشِ إِلَّا أَنَّهُمْ تَقَاتِلُ، (ت) اور ان کے سیاہ جھنڈوں پر بوقت چاشت سایہ کر دیا گیا عقاب پرندوں کا جو کہ دشمنوں کے خون سے سیراب ہے، وہ پرندے جھنڈوں کے ساتھ کھڑے ہو گئے، یہاں تک ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی فوج کا ایک دستہ تھا؛ مگر اتنی بات ہے کہ وہ قتال نہیں کرتے۔ محل استشہاد: ابو تمام نے دوفہ کے شعر سے کوئی معنی نہیں لئے مگر اس نے دوفہ کے معنی پر چند اضافے کئے، مثلاً: اس نے اَلَا إِنَّهَا لَمْ تَقَاتِلْ، فِي الدَّمَاءِ أَقَامَتْ مَعَ الرَّيَابِ کا اضافہ کیا، دوران اضافوں کے ذریعہ پہلے مصرع کا حسن بڑھ گیا۔

عیارت: واکثر هذه الأنواع ونحوها مقبولة، بل منها ما يُخْرِجُهُ حُسْرُ التصرف من قبيل الاتباع إلى حَيْزِ الابتداء، وكلما كان أشدَّ خفاءً كما اقْرَبَ إلى القَبُولِ. هذا كله إذا عَلِمَ أن الثاني أخذ من الأول بلجواز أن يكون الاتفاق من قبيل توارُدِ الخواطر، أي: مجيئه على سبيل الاتفاق من غير قصدٍ للأخذ. فإذا لم يُعْلَمَ، قيل: قال فلان كذا، وسبقه إليه فلان، فقال كذا.

ترجمہ: ان انواع مذکورہ کا اکثر اور ان کے مثل سب مقبول ہیں؛ بلکہ ان میں سے بعض تو ایسی ہیں کہ حسن تصرف ان کو نکال دیتا ہے اتباع کے گروہ سے ابتداء کے چیز تک، اور کلام جتنا خفی تر ہوگا، اتنا ہی مقبول تر ہوگا، یہ سب اس وقت ہے جب کہ معلوم ہو کہ ثانی اول سے لیا گیا ہے، اور اگر یہ معلوم نہ ہو؛ (تو سرقہ کا الزام نہیں ہوگا) بوجہ ممکن ہونے یہ کہ دونوں میں گروہ سے اُٹنے کا اتفاق ہو: یعنی اس کا انا اتفاق کے طور پر ہو، سرقہ کے ارادہ بغیر، بل کہ کہا جائیگا: قال فلان کذا، سبقه إليه فلان، فقال كذا، وغیره۔

تشریح: مذکورہ انواع میں سے اکثر مقبول ہیں، بل کہ بعض ان میں حسن تصرف کی وجہ سے اتباع کے خانہ سے نکل کر ابتداء میں داخل ہو جاتی ہیں (سرقہ سے نکل کر مستقل کلام معلوم ہونے لگتا ہے) ہر وہ کلام مسروق جو خفاء میں بڑھا ہوا ہوگا وہ اقرب الی القبول ہوگا۔

هذا كله إن عَلِمَ أن الثاني أخذ من الأول؛ یہ سرقہ کا حکم اس وقت لگا یا جائیگا جب کہ معلوم ہو جائے کہ ثانی نے اول سے اخذ کیا ہے، اور ثانی کے اول سے اخذ کرنے کا پتہ دو طریقوں سے معلوم ہوگا: (۱) سارق کو شعر کہنے کے وقت مسروق کا شعر یاد تھا، (۲) یا خود سارق اعتراف کریں کہ میں نے یہ شعر فلاں سے اخذ کیا ہے، اس کے سوا اور کوئی صورت سرقہ معلوم کرنے کی نہیں ہے، اسی لئے اگر اس کا علم نہ ہو، اور دونوں شخص کا کسی معنی میں توافق ہو جائے؛ تو اس کو سرقہ کہنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ ایسا اتفاق توارد کی وجہ سے ہو سکتا ہے، اس لئے ایسے موقعہ پر یوں کیا جائیگا: ان فلان كذا، سبقه إليه فلان، فقال كذا

عیارت: وما يتصل بهذا: القول في الاقتباس، والتضمن، والعقد، والحل، التلميح:

تشریح: سرقہ کے بیان کے بعد مصنف چند ایسی چیزوں کو بیان کر رہے ہیں جو سرقہ نہیں ہیں؛ مگر سرقہ کے برابر ہیں، یعنی جس طرح سرقہ میں کلام غیر کو لیا جاتا ہے ویسے ذیل میں مذکورہ پانچ امور میں غیر سے لیا جاتا ہے، اور وہ اقتباس، تضمین، عقد، حل، تلمیح ہیں۔

❖ ۱: الاقتباس:

أما الاقتباس: فهو أن يُضمَّن الكلامُ شيئاً من القرآن أو الحديث، لا على أنه منه؛ كقول الحريري: "قلم

يَكُنْ إِلَّا (كَلِمَةُ الْبَصْرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ)، حَتَّى أَنْشَدَ فَأَغْرَبَ“ [ص: ۱۷۷]، وَقَوْلِ الْآخِرِ: إِنْ كُنْتَ أَرْمَعْتَ عَلِيَّ هَجْرِنَا مِنْ غَيْرِ مَا جُزِمَ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ [ص: ۱۸۰]، وَإِنْ تَبَدَّلَتْ بِنَا غَيْرِنَا فَحَسْبُنَا اللَّهُ وَنَعْمَ الْوَكِيلُ [ص: ۱۷۳]، وَقَوْلِ الْحَرِيرِيِّ: “قَلْنَا شَاهَتِ الْوَجُوهَ” وَقُبَّحَ اللَّكَّعُ وَمَنْ يَرْجُوهُ“ وَقَوْلِ ابْنِ عَبَّادٍ: قَالَ سِيٌّ رَقِيبِي سِيٌّ الْخُلُقِ فِدَارِهِ. قُلْتُ: دَعْنِي وَجَهْكَ الْجِ - نُهُ خُفَّتْ بِالْمَكَارِهِ [ص: ۱۱۰/۱۱۱]، وَهُوَ ضَرْبَانِ: مَا يُنْقَلُ فِيهِ الْمُقْتَبَسُ عَنْ مَعْنَاهِ الْأَصْلِيِّ كَمَا تَقَدَّمَ، وَخِلَافَهُ كَقَوْلِهِ: لَنْ أَعْطَاكَ فِي مَدْحِي - بِكَ مَا أَعْطَاكَ فِي مَنْعِي [ص: ۱۸۸]، لَقَدْ أَنْزَلْتُ حَاجَتِي بِبَوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ [ص: ۲۳۷]، وَلَا بِأَسَى بَتَغْيِيرِ سِيرِ الْوَزْلِ بَرِّ غَيْرِهِ؛ كَقَوْلِهِ: قَدْ كَانَ مَا خُفَّتُ أَنْ يَكُونَ بِنَا إِلَى اللَّهِ رَاجِعُونَ۔

تشریح: اقتباس: نثر یا نظم میں قرآن یا حدیث کا کچھ حصہ اس طرح لانا کہ معلوم نہ ہو سکے کہ یہ قرآن یا حدیث کا کون سا ہے، بل کہ وہ بھی اسی کے کلام کا جزء معلوم ہو، مثلاً: کلام کے درمیان کہہ دیا جائے، قال اللہ، قال البتہ، کذا یہ اقتباس نہ، نہ، مصنف نے اقتباس کی چار مثالیں ذکر کی ہیں؛ کیوں کہ اقتباس یا تو قرآن سے ہوگا، یا حدیث سے ہوگا، اور ان میں سے ہر ایک نثر میں ہوگا، یا نظم میں ہوگا، جیسے: حریری کہتا ہے: “فَلِمَ يَكُنْ إِلَّا (كَلِمَةُ الْبَصْرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ)، حَتَّى أَنْشَدَ فَأَغْرَبَ“، (ت) پس پلک جھپکنے کے برابر بھی وقفہ نہ ہو ایسا تک کہ شعر پڑھا، اور بھی نادر پڑھا، یہاں الفاظ قرآن کے ہیں، یہ اقتباس من القرآن کی مثال ہے، اقتباس من القرآن فی اللغز کی مثال: وَقَوْلِ الْآخِرِ: إِنْ كُنْتَ أَرْمَعْتَ عَلِيَّ هَجْرِنَا مِنْ غَيْرِ مَا جُزِمَ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ، وَإِنْ تَبَدَّلَتْ بِنَا غَيْرِنَا فَحَسْبُنَا اللَّهُ وَنَعْمَ الْوَكِيلُ، (ت) اگر ہماری جدائی پر بغیر کسی جرم کے پختہ تو نے ارادہ کر لیا؛ تو ہمارے لئے صبر جمیل ہے، اور اگر تو نے ہمارے ساتھ غیر کو بدل لیا؛ تو اللہ تعالیٰ ہمارا کفیل ہے، اور کار ساز ہے، آئیں قرآن شریف کی عبارت ہے۔ اقتباس من الحدیث کی مثال: “قَلْنَا شَاهَتِ الْوَجُوهَ” وَقُبَّحَ اللَّكَّعُ وَمَنْ يَرْجُوهُ“، (ت) ہم نے کہا: بد نما ہوں چہرے، اور برا ہو کینے کا اور اس کا جو اس سے امید رکھے اس میں ”شاہت الوجوہ“ حدیث کا ٹکڑا ہے، آپ نے غزوہ حنین میں کچھ سنگر ہاتھ میں لیکر کفار کی طرف پھینکا، اور یہ جملہ فرمایا۔ دوسری من الحدیث کی مثال: قَالَ لَسِي: إِنْ رَقِيبِي سِيٌّ الْخُلُقِ فِدَارِهِ. قُلْتُ: دَعْنِي وَجَهْكَ الْجِ - نُهُ خُفَّتْ بِالْمَكَارِهِ، (ت) اس نے مجھ سے کہا میرا دشمن بد خلق ہے تو اس کی خاطر مدارت کر، میں نے کہا: چھوڑ تو مجھ کو، اس لئے کہ تیرا چہرا جنت ہے کہ جو مکارہ سے گھیر لیا گیا ہے۔ اس میں ”جنت الجہنم بالمکارہ“ حدیث کا ٹکڑا ہے۔

وہو ضربان: اقتباس کی دو قسمیں ہیں: (۱) جس میں مقتبس کے معنی اصلی کو نہ بدلا گیا ہو، اور دوسرے معنی کی طرف منتقل نہ کیا گیا ہو، جیسا کہ گزرا، (۲) جس میں معنی مقتبس کو معنی اصلی سے منتقل کر کے دوسرے معنی میں استعمال کیا گیا ہو

جیسے شاعر کہتا ہے: لَشْنِ أخطَاتٍ فِي مدحِكَ مَا أخطَاتُ فِي مَنَعِي. لقد أنزلتُ حاجتي بـ: بواوٍ غير ذي زرع. (ت) اگر میں نے تیری مدح میں خطا کی تو تو نے مجھے نہ دینے میں غلطی نہیں کی؛ البتہ میں نے اپنی ضروریات کو وادیِ نیر ذی زرع میں اتارا۔ یہ کلام پاک کی آیت ہے، شاعر نے اس سے مراد ایسی فناء و مکان لیا ہے جس میں کوئی فائدہ نہ ہو، یا وہ فرد مراد ہے جو بخل ہو۔

ولا بأس بتغيير سير للوزن أو غيره هـ: یہاں مصنف ایک اور مسئلہ ذکر کر رہے ہیں اور وہ یہ ہے کہ قرآن وحدیث سے اقتباس کیا جائے، اور وزن شعر کے لئے کچھ تغیر کرنا پڑے تو کوئی حرج نہیں ہے، جیسے شاعر کہتا ہے: قد كان ما حِفْتُ أن يكونا - إنا إلى الله راجعون -، وہ بات پیش آئی جس کے ہونے سے میں ڈرتا تھا "بلاشبہ اللہ ہی کی طرف لوٹ کر جاتا ہے۔ اصل آیت "إنا لله وإنا إليه راجعون" ہے، شاعر نے اس میں بعض کلمات کو ساقط کر دیا۔

❖ ۲- التضمن:

وأما التضمن فهو أن يضمَّ ن السُّعْرُ شيئاً من شعر الغير مع التيه عليه إن لم يكن مشهوراً عند البلغاء؛ كقوله: علي أنى سأشدد عند بيتي بـ: أضاعوني وأبي فتى أضاعوا؟ (ت) وأحسنه ما زاد على الأصل بشكك؛ كما لتورية والتشبيه في قوله: إذا الوهْمُ أبدى لي لهاها ونفرا بـ: تذكرت ما بين العذيب وبارق (ت) (النداء: ۲۹۰). ويُذكرني من قلها ومدامبي بـ: محر عوالينا ومخرى السوابق (ت) (النداء: ۲۹۰). ولا يضُرُّ التفسير اليسير، وبما سمي تضمين البيت فما زاد: استعانةً بتضمن المضراع فما دونه: إبداعاً ورفواً.

تشریح: اپنی نظم میں دوسرے کا کوئی شعر، یا اپنے شعر میں دوسرے کا کوئی مصرع شامل کرنا، ساتھ ساتھ اس بات پر تنبیہ کر دی جائے کہ فلاں کا کلام ہے، ہاں اگر وہ کلام بلغاء کے یہاں معروف ہو تو تنبیہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے، جیسے شاعر کا قول: علی أنى سأشدد عند بيتي بـ: أضاعوني وأبي فتى أضاعوا؟ (ت) علاوہ ازیں میں اپنی فراخنگی کے وقت شعر پڑھونگا، انہوں نے ضائع کیا مجھ کو اور انہوں نے اچھے نوجوان کو ضائع کیا ہے۔ یہاں پہلا مصرع میں "سأشدد" تیار رہا ہے کہ دوسرا مصرع کسی دوسرے کا ہے، اور یہاں میرا میرا بن ابی صلت کا شعر ہے۔

وأحسن ما زاد على الأصل: اور سب سے اچھی تضمین وہ ہے جس میں اصل شعر میں کسی نکتہ کی وجہ سے اضافہ کر دیا جائے، جیسے توریہ اور تشبیہ میں ہوتا ہے، جیسے شاعر کا قول: إذا الوهْمُ أبدى لي لهاها ونفرا بـ: تذكرت ما بين العذيب وبارق ويُذكرني من قلها ومدامبي بـ: محر عوالينا ومخرى السوابق، (ت) جب وہم نے اس کے ہونٹوں کی سرخی اور اس کے دانتوں کی چمک کو ظاہر کیا؛ تو میں نے اس چیز کو یاد کیا جو عذیب اور بارق کے مابین ثابت ہے اور جھگو یا دلاتا ہے اس کی قد سے اور میرے آنسوؤں سے اور میرے نیزے کے چلنے کو اور تیز رفتار گھوڑوں کی رفتار کو

اصل میں منتہی کے اس شعر: تذکرت ما بین العذیب و بارق + محتر عوالینا و منجری السوابق کی تفسیر کرتے ہوئے کسی نے اوپر والا شعر پڑھا ہے، دوسرے شاعر نے منتہی کے یہ دو شعر لے لئے، اور اس کے معنی بدل دئے، اور یہ تبدیلی اول مصرع بڑھانے سے حاصل ہوئی، اور دوسرے شعر میں تو یہ اور تشبیہ پیدا کی ہے، اس طور پر کہ عذیب اور بارق کے قریبی معنی چھوڑ کر بعید معنی مراد لئے، اور محبوب کے قد کو نیزوں کے ساتھ، اور آنسوؤں کو دوڑنے والے گھوڑوں کے ساتھ تشبیہ دی ہے؛ جو منتہی کے کلام میں نہیں ہے، لہذا یہ بہترین تفسیر ہے۔

ولا یضُرُّ التَّغییرُ الیسیرُ . اور جیسے اقتباس میں الفاظ ماخوذہ میں کسی قدر تشریح کرنا مستحسن نہیں ہے؛ اسی طرح تفسیر میں کلام ماخوذ میں کچھ تغیر کرنا مستحسن نہیں ہے۔

وربما سمی تَضْمینُ البیت : اور اگر پورے شعر، یا اس سے زیادہ کی تفسیریں کو استعانت اور ایک مصرع، یا اس سے کم کی تفسیر ہو؛ تو اس کو ایضاً اور فرہ کہتے ہیں۔

❖ ۳: العقد: نثر کو نظم میں منتقل کرنا اقتباس کے طریق کے علاوہ سے،

واما العقد: فهو أن يُنظَمَ نثر لا على طريق الاقتباس؛ كقوله: ما بال من أوله نطفةً ووجيفةً آخره يفخر؟ (الدرر ۲۹۷) عقد قول علی - رضی اللہ عنہ - (وما لابن آدم والفخر، وإنما أوله نطفةً ووجيفةً آخره جيفة).

تشریح: نثر کو نظم میں منتقل کرنا؛ چاہے وہ نثر قرآن ہو، یا حدیث ہو، یا کسی اور کا کلام ہو، اقتباس کے طریق کے علاوہ سے، جیسے اس کی مثال حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول، کو کسی نے منظوم کیا ہے، اور فرمایا: انسان اور فخر کو کیا نسبت؟ انسان اول میں نطفہ ہوتا ہے، اور آخر میں مردہ ہوتا ہے، ہمارے مصنف نے عقد قرآن اور حدیث کی مثال اختصار کی وجہ سے نہیں دی ہے، مختصر المعانی میں مثالیں دی گئی ہیں، وہاں ملاحظہ کر لیا جائے۔

❖ ۴: الحل:

واما الحل: فهو أن يُنثَرَ نظم؛ كقول بعض المغاربة: (فإنه لما قُبِحَتْ فَعَلَانَةٌ، وَحُنْظَلَتْ نَخْلَانَةٌ، لَمْ يَزَلْ سَوْءَ الظَّنِّ يَنْتَقِدُهُ، وَيُصَدِّقُ تَوْهَمَهُ الَّذِي يَعْتَادُهُ)؛ حل قول أبي الطيب: إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونُهُ؛ وصدق ما يعتاده من توهم (من ديوان المتن ۲۲۲/۶).

تشریح: حل عقد کا برعکس ہے، یعنی کلام منظوم کو نثر میں منتقل کرنا، جیسے منتہی کا شعر: إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونُهُ؛ وصدق ما يعتاده من توهم، کو بعض مغاربہ نے اسے حل کیا، اور کہا: فإنہ لما قُبِحَتْ فَعَلَانَةٌ، وَحُنْظَلَتْ نَخْلَانَةٌ، لَمْ يَزَلْ سَوْءَ الظَّنِّ يَنْتَقِدُهُ، وَيُصَدِّقُ تَوْهَمَهُ الَّذِي يَعْتَادُهُ (ت) جب انسان کے فعل برے ہوتے ہیں، تو اس کے گمان بھی برے ہو جاتے ہیں، اور سوء ظن برابر اس کی قیادت کرنے لگتے ہیں، اور وہ اپنے واہم کی تصدیق کرنے

لگتا ہے، جس کا وہ عادی ہے۔: جل کے مقبول ہونے کی دو شرطیں ہیں: ایک یہ ہے کہ نثر کا اسلوب نظم سے کم درجہ نہ ہو، دوسرے یہ ہے کہ نثر بلاغت کے مقتضی کے مطابق ہو، اور اپنے طبعی مقام میں مشرق ہو، اور موجب اضطراب نہ ہو۔

❖ ۵: التلمیح:

وأما التلمیح: فهو أن يشار إلى قصة أو شعر من غير ذكره؛ كقوله: فولله مادري آخلام نائم ÷ ألمت بنا أم كان في الركب يوشع؟ [في الأطلال ۱/۲۰۲]۔ أشار إلى قصة يوشع - عليه السلام - واستيقافه الشمس، وكقول أبي تمام: لعمر مع الرضاء والنار تلتظي ÷ أرق وأحقى منك في ساعة الكرب [في الأطلال ۲/۱۲۸]۔ أشار إلى البيت المشهور: المستحير بعمر وعند كرتته ÷ كالمستحير من الرضاء بالنار [في الأطلال ۱/۲۰۲]۔

تشریح: کلام میں کسی آیت، یا حدیث، یا شعر، یا قصہ، کہاوت کی طرف اشارہ کرنا، وہ قصہ مذکور نہ ہو، اس کی چھ قسمیں ہیں، کیونکہ تلمیح یا تو نظم میں ہوگی، یا نثر میں ہوگی، پھر اشارہ قصہ کی طرف ہوگا، یا شعر کی طرف ہوگا، یا مثال کی طرف ہوگا، لیکن کتاب میں اس تلمیح کی مثال ہے جو شعر میں ہو، اور اشارہ قصہ کی طرف ہو، یا شعر کی طرف، قصہ کی طرف کی مثال: جیسے ابوتام نے کہا: واللہ ما درى آخلام نائم ÷ ألمت بنا أم كان في الركب يوشع؟، (ت) پس خدا کی قسم میں نہیں جانتا کہ سونے والے کے خواب ہم پر نازل ہو گئے ہیں، یا ہمارے قافلہ میں حضرت یوشعؑ ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ شاعر نے رات کے اندھیری میں معشوق کے نکلنے کو سورج کے طلوع ہونے سے تشبیہ دی ہے، پھر حیرت کے طریقے پر کہتا ہے کہ رات میں سورج کب نکلا کرتا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے ساتھ حضرت یوشعؑ ہیں، کہ انہوں نے اللہ سے دعاء کی تھی اور سورج کو غروب ہونے سے رکوا دیا تھا؛ کیوں کہ آپ جمعہ کے دن کفار سے جہاد کر رہے تھے، اور دن چھپنے کے قریب ہو گیا، اور سپر کی تیاری تھی، اور اس دن قتال حرام تھا اس لئے انہوں نے اللہ سے سورج رکوا دینے کی دعاء کی تھی۔ اشارہ شعر کی طرف ہو اس کی مثال: لعمر مع الرضاء والنار تلتظي ÷ أرق وأحقى منك في ساعة الكرب۔ اس شعر کا قصہ یہ ہے کہ امر القیس کا ماموں کلیب بن ربیعہ قبیلہ تغلب کا ایک باعزت فرد تھا، مدینہ کی زمینیں کلب کی نگرانی میں تھی، جن میں کلیب اور جساس کے اونٹوں کے علاوہ اور کسی کے اونٹ نہیں چر سکتے تھے، ایک روز جساس کی خالہ بسوس اپنی بہن ہیلہ کی ملاقات کے لئے اپنے ایک پڑوسی کے ساتھ آئی جو قبیلہ جرم بن زبان سے تھا، صبح کے وقت جب جساس کے اونٹ کلیب کی زمیں میں چرنے کے لئے گئے تو جرمی کی اونٹنی بھی ان کے ساتھ نکل گئی، کلیب نے اس کو اجنبی جان کر ایک تیر مار دیا، جس سے اس کا تھن خراب ہو گیا، جب بسوس کو اس کی اطلاع ملی؛ تو وہ چلانے لگی، اور واڈلا، واخر بتا، جساس نے کہا: خالہ گھبراؤ مت! میں اس کے بدلے میں اس کا بہترین اونٹ مار دوں گا چنانچہ جساس موقع کی تاک میں رہا، یہاں تک کہ ایک روز کلیب تنہا جنگل کی طرف نکل گیا، جساس بھی

اس کے پیچھے ہولیا، اور ایک جگہ موقع پا کر تیرا دیا، کلیب نے جس اس سے کہا: مجھے ایک گھونٹ پانی پلا دے، جس اس نے کہا: پانی تو میں پیچھے چھوڑ آیا، اس کے بعد عمرو بن الحرث یہو نچا، کلیب نے اس سے بھی پانی طلب کیا، عمر نے بجائے پانی پلانے کے فوراً قتل کر دیا۔ اس قصہ کی وجہ سے سختی اور بے رحمی میں عمرو کی مثال دینے لگے، اسی کو شعر ثانی میں کہا ہے کہ اپنی مصیبت میں عمر کی پناہ لینے والا ایسا ہی ہے جیسے کوئی شخص گرم زمیں سے بھاگ کر آگ سے پناہ لے۔ شعر اول: یعنی:

لَعَمْرُؤْ مَعَ الرَّمْضَاءِ وَالنَّارِ تَلْتَظِي ۖ أَرْقَى وَأَحْفَى مِنْكَ فِي سَاعَةِ الْكَرْبِ. (ت) آگ کے چلتے وقت عمر گرم زمیں کے ساتھ تجھ سے زیادہ مصیبت کے وقت نرم اور مہربان ہے۔ میں اس شعر کی طرف اشارہ ہے۔

عبارت: فصل: ينبغي للمتکلم أن يتأق في ثلاثة مواضع من كلامه؛ حتى يكون أعذب لفظاً، وأحسن سبكاً، أو أصح معنى۔

ترجمہ: یہ فصل ہے، متکلم کے لئے مناسب ہے کہ اپنے کلام میں تین جگہوں میں توجہ دیں؛ تاکہ اس کا کلام لفظ میں شریں، سلاست میں اچھا، اور مفہوم میں صحیح ہو۔

تشریح: یہ فصل خاتمہ کے طور پر ہے، اس میں حسن ابتداء، اور تخلص، اور انتہاء کے بیان میں ہے، متکلم کو چاہئے کہ وہ تین موقعوں پر خصوصیت کے ساتھ اپنے کلام کی تحسین کا نہایت اہتمام کرے، اور بہتر سے بہتر انداز اختیار کرے؛ تاکہ حتی الوسع الفاظ پاکیزہ، شریں، سلیس، خوشنما ہوں۔

أحدها: بالابتداء؛ كقوله: بقفا نبتك ذكرى حبيب ۖ بسقط اللوى بين الدخول فحو مل (في ديوان الأبرق قصيد ۸)۔
و كقول الأشجع: قصر عليه تحية وسلام ۖ خلعت عليه حماتها الأيام. وينبغي أن يُحتسب في المديح ما يُتطير به؛ كقوله: موعِدُ أَحْبَابِكَ بِالْفُرْقَةِ غَدُ (في الإنداد ۲۱۲)۔ وأحسنه ما يناسب المقصود، أو يسمي: براءة الاستهلال؛ كقوله في التهئة: بُشْرَى فَقَدْ أُنْحَزَ الإقبال ما وَعَدَا وقوله في المرثية (الساري) هي الدنيا تقول بملء فيها ۖ حذار حذار من بطشى وفتكى (في الطول ۱۱۶/۱)۔

تشریح: پہلا موقع آغاز کلام ہے جو بلاغت کی جان ہے؛ کیوں کہ وہ کلام کا سب سے اول ہے جو سامع کے کان پر پڑتا ہے؛ اگر وہ اچھا اور مزیدار ہے؛ تو باقی کلام کو بھی غور سے سنے گا؛ ورنہ اس کو چھوڑ دینگا، جیسے امرء القیس شاعر نے ابتداء کا کیا اچھا لحاظ کیا ہے، شعر: قفا نبتك ذكرى حبيب ۖ بسقط اللوى بين الدخول فحو مل. (ت) اے میرے دونوں دوستو! تم ٹھرو، ہم اپنی محبوبہ اور گھر کی یاد میں رو لیں، جو مقام دخول اور مشرقات کے مابین واقع ہے۔ اور جیسے اشع نے کہا ہے شعر: قصر عليه تحية وسلام ۖ خلعت عليه حماتها الأيام. (ت) فقط اسی کو میرا سلام اور احترام پہنچا، زمانہ نے اس کی خوبصورتی کا اس کو خلعت دیا ہے۔

وینبغی ان یُجْتَنَبَ فی المدیح ما یُتَطَيَّرُ به : کلام مدح میں اس بات کا خاص خیال رکھنا چاہئے کہ اس کے شروع میں برے قال والے الفاظ نہ ہو، جیسے ابن حنفل ضریر نے داعی علوی کی مدح میں قصیدہ سنایا، اس کا اول مطلع یہ ہے:

مَوْعِدًا أَحْبَابِكَ بِالْفُرْقَةِ غَدًا. (ت) تیرے احباب کے ملنے کی جگہ کل کو مقام فرقہ ہے۔

وَأَحْسَنُهُ مَا يَنَاسِبُ الْمَقْصُودَ : حسن ابتداء وہ ہے جو مقصود کے مناسب ہو کہ اولین الفاظ سنتے ہی سامع سمجھ لے کہ مقصود بیان فلاں امر ہے، اس کو براۓ الاستہلال کہتے ہیں، جیسے ابو محمد خازن نے صاحب ابن عباد کو نواسب کی ولادت پر مبارک باد دیتے ہوئے ایک قصیدہ کہا ہے، جس کا مطلع یہ ہے: خوش خیری اور مبارک بادی کی بات یہ ہے کہ نصیب نے جو وعدہ کیا اس کو اسے پورا کیا، اور بزرگی کا ستارہ آسمان پر چڑھا، تو یہاں اول ہی شعر میں بشری، اقبال اور مجد اور علی جمع کروئے جو مبارک بادی کرنے والے ہیں۔ اور جیسے نثر الدولت کے مرثیہ میں کہا ہے، اس کا اول شعر یہ ہے:

(ت) لَوْنِیَا اِنْمَانِہُ بَحْرُکِے کہتی ہیکہ تم مری پکڑ اور اچانک قتل کر دینے سے بچو۔ یہاں اول شعر میں بطش، فک یہ تلا رہے ہیں کہ آئندہ کوئی رنج کی چیز ذکر ہوگی۔

عبارة: وثانیہا: التخلُّص مما شیب الکلام به من نسیب أو غیره إلى المقصود، منع رعاية العلامة بینہما؛ کقول أبی تمام: تقول فی قومس قومی وقد أخذت جمنا السری وخطا المہریة القود. أمطلع الشمس تبغی أن تؤم بنا؛ فقلت کلا ولكن مطلع الجود (میرزا ابی تمام ۱۲۲/۲۵۸). وقد یتقل منه إلى ما لا یتلاکم، یسمى: الاقتضاب، وهو مذهب العرب الجاهلیقو من یلبهم من المُخضرمین؛ کقول أبی تمام: لو رأى الله أن فی الشیب خیرا؛ جاورثة الأبرار فی الخلد شیباً، کلّ یوم تُبْدی صُروفَ اللیل؛ فخلقاً من أبی سعید غریبانی دیران ابی تمام ۱۲۱/۲۵۸. منه: ما یقرب من التخلُّص؛ کقولک بعد حمد الله: "أما بعد" قیل: وهو فصل الخطاب، کقوله تعالیٰ: ﴿هَذَا وَإِن لِلطَّاغِینِ إِشْرًا﴾ (مر: ۱۷۷)؛ الأمرُ هذا، أو هذا كما ذکر وقوله: ﴿هَذَا ذِکْرٌ وَإِن لِلْمُتَّقِینَ لِحَسَنِ مَّآءٍ﴾ (مر: ۱۷۷)؛ منه قول الکتاب: (هذا باب)

تشریح: مواقع خلاصہ میں سے دو برابر موقع تخلُّص ہے اور وہ یہ ہے کہ مشکل تشبیب، ادب، افتخار، شکایت، مدح، بجزو، توسل سے گریز کر کے اصل مقصود کی طرف نہایت لطیف طریقہ پر منتقل ہو جائے، اور اس انتقال کے وقت اس قدر دقیق معنی اس کے اندر پیدا کر دے کہ سامع کو انتقال کا پتہ بھی نہ چلے، ہاں البتہ مذکورہ شئی اور مقصود کے درمیان کوئی مناسبت ہونی چاہئے، جیسے ابوتمام کے شعر: تقول فی قومس قومی وقد أخذت جمنا السری وخطا المہریة القود. أمطلع الشمس تبغی أن تؤم بنا؛ فقلت کلا ولكن مطلع الجود. (ت) میری قوم نے مقام قومس میں مجھ سے کہہ دو حالانکہ ہم کو تیز رفتار اونٹوں کی چال نے اور رات کے سفر نے متاثر کر دیا تھا، تمہا کا دیا تھا، کہا تو چاہتا ہے کہ

مطلع الشمس ہمارے ساتھ چلے؛ تو میں نے کہا: ہرگز نہیں، لیکن میں چاہتا ہوں کہ مطلع جو ہمارے ساتھ چلے۔ شاعر مقصود کی ابتداء کر رہا ہے کہ نقلت کلاو مطلع الجود مطلع الجود بولکر ممدوح مراد لے رہا ہے، اور یہ تخلص بہترین تخلص ہے، اس لئے کہ مطلع الشمس اور مطلع الجود کے مابین مناسبت ہے اس اعتبار سے کہ دونوں ہی خیر کے ظاہر ہونے کی جگہ ہیں۔ وقد يستقل منه إلى ما لا بلائمة؛ اور کبھی بدایت سے مقصود کی طرف انتقال بغیر مناسبت کے بھی ہوتا ہے، اور اس طرح کے منتقل ہونے کو اصطلاح میں اقتضاب کہتے ہیں، اور اس کو عرب و مخضرمین شعراء خوب استعمال کرتے تھے، جیسے شعر: رأی اللہ أن فی الشیب عیرا؛ جاور ذنہ الأبرار فی الخلد شیبا۔ کُلُّ یوم تبدی ضروف اللیالی؛ خلقاً من أبی سعید غریبا، (ت) اگر اللہ تعالیٰ بوڑھا پے میں خیر دیکھتے؛ تو اس کے نیک پڑوسی جنت میں بوڑھے ہوتے، (پھر ممدوح کی تعریف کرتے ہوئے کہتا ہے) ہر دن کالٹ پلٹ ابو سعید کا عجیب و غریب اخلاق کرتا ہے۔ یہاں ما قبل و ما بعد میں کوئی مناسبت نہیں ہے۔

منہ بما یقرب من التخلص؛ اقتضاب کی ایک صورت تخلص کے قریب ہے، اور وہ یہ ہے جہاں ما قبل و ما بعد میں مکمل مناسبت نہیں ہوتی ہے، بلکہ قدرے مناسبت کافی ہوتی ہے، جیسے: آپ کہیں حمد و ثناء کے بعد "اما بعد" تو حمد و ثناء کے بعد مقصود کی ابتداء کی جاتی ہے، اور حمد و ثناء اور مقصود میں کوئی جوڑ نہیں ہوتا؛ لیکن "اما بعد" کے فکر سے قدرے مناسبت ہو جاتی ہے، اس طور پر کہ "اما بعد" جو کہ درحقیقت شرط ہے، اور اس کی اصل عبارت: مہما یکن من شیء بعد الحمد والصلوة ہے، اور مقصود پر "قا" داخل کر دیا جاتا ہے، اور اسے جزاء بتائی جاتی ہے۔ اور اما بعد کو فصل خطاب کہا گیا ہے، اس لئے کہ وہ مقصود اور حمد و ثناء کے مابین فصل کرتا ہے۔ اور سامع کو مستعد اور چوکنا کرنے کے لئے ایک بات سے دوسری بات کی طرف منتقل ہونا کہ نئی بات کو پہلی بات سے لفظ ہذا کے ذریعہ ساتھ الگ کر دیا جائے یہ بھی حسن تخلص کے قریب قریب ہے، مثلاً: سورہ ص میں اللہ تعالیٰ نے انبیاء کا ذکر فرمانے کے بعد ارشاد فرمایا ہے: ﴿ہذا ذکرہ وإن للمتقین لحسن مآب﴾ "اور جب انبیاء کے ذکر کرنے کے بعد دوسری نوع کو ذکر کرنا تھا، فرمایا: ﴿ہذا وإن للطاغین لشر مآب﴾: یعنی دوزخ اور دوزخیوں کا ذکر فرمایا، اسی وجہ سے ابن الاثیر نے لکھا ہے: کہ اس مقام میں لفظ ہذا اس طرح فصل ہے جو وصل سے اچھا ہے، اور وہ ایک کلام سے دوسرے کلام کی طرف انتقال کے لئے نہایت مؤکد علاقہ ہے، معلوم ہوا کہ حسن مطلب بھی اس کے قریب قریب ہے۔ اسی قبیل سے ہے کاتب کا یہ قول "ہذا باب" ایک باب کو ختم کر کے دوسرے باب کے شروع میں لکھتے ہیں "ہذا باب" یہ بھی اقتضاب ہے۔

وثالثہما: الانتہاء: کقول أبی نواس: وإنی حدیر إذ بلغتک بالمتنی؛ و أنت بما أملت منک حدیر۔ فإن تولین منک الجمیل فأهلہ؛ و إلا فإنی عاذر و شکور [سی دیوہی برہ: ۱۸۶]۔ وأحسنہ ما آذن بانتہاء الکلام

بِكَقُولِ الْمَعْرِي: بِقِيَّتْ بَقَاءِ الدَّهْرِ يَا كَهْفَ أَهْلِهِ ۞ وَهَذَا دُعَاءٌ لِلْبَرِيَّةِ شَامِلٌ فِي الْأَطْلُوحِ ۱/ ۲۱۲. وَجَمِيعُ فَوَاتِحِ السُّورِ وَخَوَاتِمِهَا، وَارْدَةٌ عَلَى أَحْسَنِ الْوُجُوهِ وَأَكْمَلِهَا؛ يَظْهَرُ فَذَلِكَ بِالتَّأَمُّلِ، مَعَ التَّنْذِيرِ لِمَا تَقَدَّمَ. وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ، وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ، آمِينَ، وَوَصَلَ وَسَلَّمَ عَلَى جَمِيعِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ بِرِغْبَى آلِهِمْ وَأَصْحَابِهِمْ وَالتَّابِعِينَ، بِخُصُوصِ النَّبِيِّ الْمُصْطَفَى، وَالْحَبِيبِ الْمُحْتَسَبِيِّ، وَآلِهِ وَأَصْحَابِهِ، آمِينَ.

تقریباً: تیسرا مقام ”انتهاء“ اور مقطع کلام ہے، یعنی اسے بھی اچھے سے اچھے طریقہ میں پیش کرنا ضروری ہے، کیوں کہ مقطع کے خوب تر ہونے سے پہلی کوتاہیوں کا بھی تدارک ہو جاتا ہے اور اگر مقطع دل پزیر نہ ہو، تو سابقہ محاسن کلام بھی فراموش کر دئے جاتے ہیں، جیسے اسکی مثال ابو نو اس نے نصیب بن عبد الحمید کی تعریف کرتے ہوئے شعر پیش کیا: *يَا نَبِيَّ جَدِيرٌ إِذْ بَلَغْتَكَ بِالْمُنَى بِرَأْنَتْ لِمَا أَمَلْتُ مِنْكَ جَدِيرٌ. فَإِنْ تَوَلَّى مِنْكَ الْجَمِيلُ فَأَهْلُهُ ۞ وَإِلَّا فَبَانِي عَادِرٌ وَشُكُورٌ،* (ت) میں تیری خدمت میں امیدیں لے کر حاضر ہو گیا؛ تو زیادہ مستحق کہ ہے (وہ پوری کی جائیں) جس کا میں تجھ سے آرزو مند ہوں، پس اگر تو مجھے اچھی عزیت کرے؛ تو تو اس کا لائق ہے اور اگر نہیں تو میں تجھے معذور جانوں گا، اور تیرا شکر گزار ہوں گا۔ اس شعر میں حسن اختتام ہے، اس لئے کہ ”انتهاء“ میں معذرت کا قبول کرنا اور احساناً سب ماضیہ پر شکر یہ کا تذکرہ ہے، ساتھ ساتھ اس میں اختتام کی طرف اشارہ بھی ہے، اس لئے کہ عذر قبول کرنا انقطاع کلام کا متقاضی ہے، کیوں کہ عذر قبول کرنے سے بات پوری ہو جاتی ہے۔

وَأَحْسَنُهُ مَا آذَنَ بِانْتِهَاءِ الْكَلَامِ: حَسَنُ انْتِهَاءِ كِي، بِهَيْتَرِينَ صُورَتِ وَهِيَ جَسٌ مِثْلُ انْتِهَاءِ كَلَامِ كِي طَرَفِ اِشَارَةِ مَوْجُودِ هُوَ، اِسْتِ بَرَاعَتِ مَقْطَعِ كَبْتِ هِي، اُورِ يَهْ كَبِي اَيْسَ الْفَاظِ سَ هُوتِي هِيَ جَوَ اِخْتِمَامِ كَلَامِ كِي لِي مَوْضُوعِ هِي، جَيْسَ ”اَنْتَهَى“ نَمِ، كَمَلِ، خْتَمِ وَغَيْرِهِ، اُورِ كَبِي اَيْسَ الْفَاظِ سَ هُوتِي هِيَ حِنِ كَامِلُ لُ عَرَفِي هِيَ هِيَ، كِهْ بَاتِ خْتَمِ هُوتِي، جَيْسَ رَسَائِلِ وَكُتُبِ كِي اَخْرِي مِثْلُ لَفْظِ وَالسَّلَامِ ذِكْرِ كَرُوتِي هِي، جَيْسَ اَبُو الْعَلَاءِ مَعْرِي نِي كِهْ هِيَ: بِقِيَّتْ بَقَاءِ الدَّهْرِ يَا كَهْفَ أَهْلِهِ ۞ وَهَذَا دُعَاءٌ لِلْبَرِيَّةِ شَامِلٌ، (ت) اے اہل زمانہ کی جائے پناہ! تو باقی رہے جب تک زمانہ باقی رہے، اور یہ دعاء سب مخلوق کو شامل ہے۔ یہ بہترین ”انتهاء“ ہے جس میں اشارہ نہایت کی طرف ہے، باقی طور کہ یہ دعاء ہے، اور عرف میں دعاء آخر میں ہوتی ہے۔

وَجَمِيعُ فَوَاتِحِ السُّورِ وَخَوَاتِمِهَا، وَارْدَةٌ عَلَى أَحْسَنِ الْوُجُوهِ وَأَكْمَلِهَا؛ قَرَنَ كَرِيمِ كِي سَبْ صُورَتِ كِي اِبْتِدَاءِ وَانْتِهَاءِ أَحْسَنِ وَكَمَلِ وَجُوهِ پَرُورِ دِي، كِيوں كِهْ اَللَّهُ نِي قَرَانَ شَرِيفِ كِي سُورَتِ كَا اِفْتِتَاحِ كَلَامِ كِي دِسْ اَنْوَاعِ كِي سَاتِهْ نَرِيَا هِيَ، اُورِ وَهْ دِسْ اَنْوَاعِ يَهْ هِي: ثَنَاءٌ، حَرْفِ جِي سَ اِبْتِدَاءِ، عِدَائِيَهْ، جَمْلَهْ خَبْرِيَهْ، قَسْمِ، شَرَطِ، اَمْرِ، اِسْتِفْهَامِ، بَدْعَاءِ، تَقْلِيلِ كَلَامِ، اَبُو شَامِ نِي فَوَاتِحِ سُورِ كِي مَذْكُورَهْ بِالْاِتْفَافِ كِي سَاتِهْ يَهِي مَضْمُونِ دُشَعْرُوں مِثْلِ لَقْمِ كِيَا هِيَ، اَنْسَ عِلْسِي نَفْسَهْ

سبحانه بنبوته الحمد به والسلب بما استفهم النور به الأمر والشرط، هو التعليل والقسمة، والدعاء به حروف التهجي استفهم الخبر. سی طرح سورہ کے اواخر میں بھی احسن واکمل انواع وارد ہیں، مثلاً: دعاء، توعیظ، قرآن، تجمید، تلمیل، وعدہ، وعید، وغیرہ۔ ما حاصل یہ ہے کہ جس طرح قرآن کی ہر آیت فصاحت و بلاغت کے اعلیٰ معیار پر ہے، اسی طرح آیات و سور کے افتتاح و اختتام بھی رعایت مناسب میں برکھل ہیں جس کے حسن سے طبیعت حلاوت محسوس کرتی ہے، اور یہ چیزیں انسان کو فور و فکر کے بعد حاصل ہوگی۔

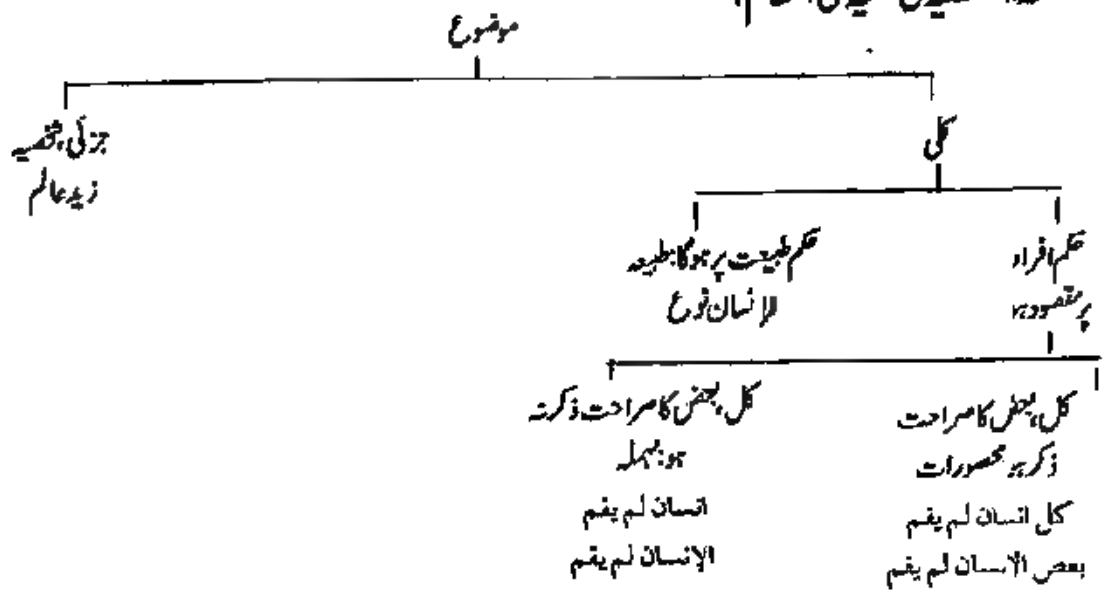
اللہ کے فضل و کرم سے مورخہ ۱۶/۰۷/۱۳۲۹ھ الموافق ۲۰/۰۷/۲۰۰۸ء کو اس کتاب کی تیسری جلد کا سلسلہ پورا ہوا۔
وصلی اللہ علی سیدنا محمد، وعلی آلہ وصحبہ وسلم، آمین، ووصلی وسلم علی جمیع الانبیاء والمرسلین، وعلی آلہم وأصحابہم والتابعین، خصوصاً النبی المصطفیٰ، والحبيب المحبتی، و آلہ وأصحابہ. آمین. انتہی کتاب متن التلخیص للقرزینی بحمد اللہ وعونه وتوفيقه وما توفيقی إلا باللہ.



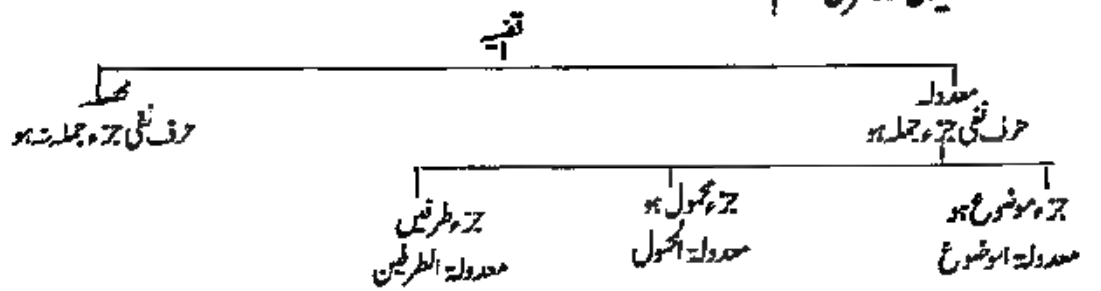
تمت بالخیر۔



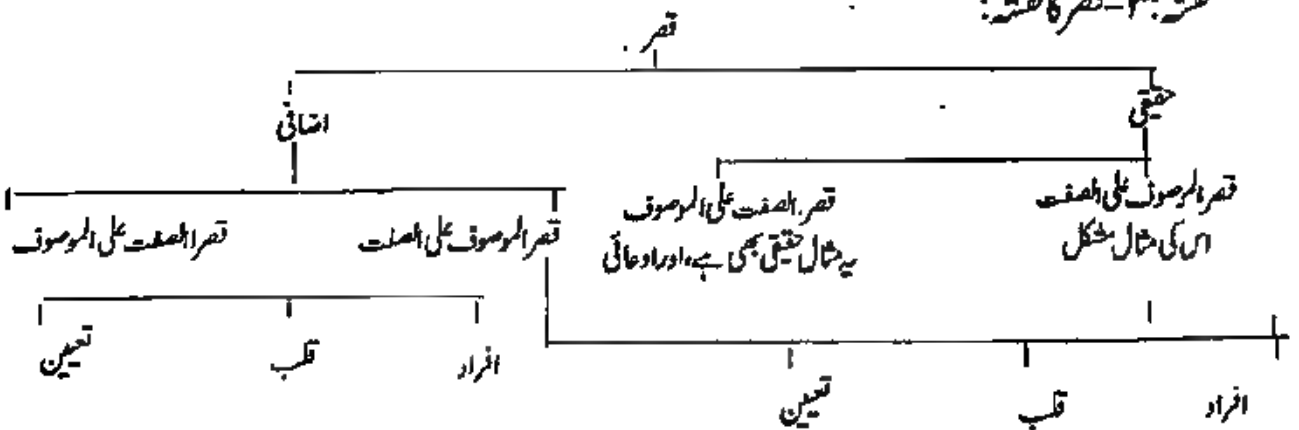
نقشہ ۱- قضیہ کی جملیہ کی اقسام:



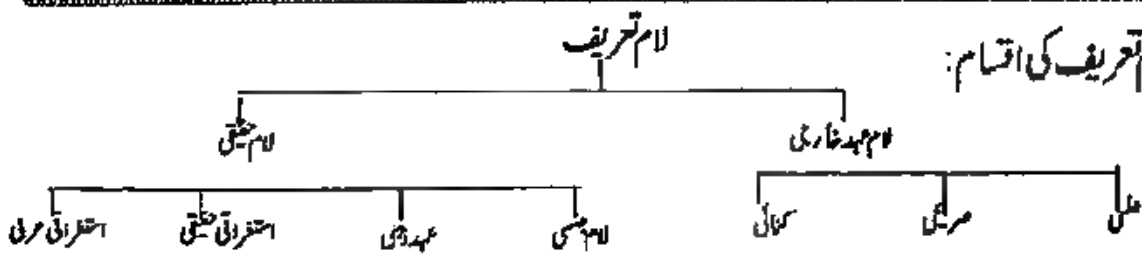
نقشہ ۲- قضیہ کی دوسری تقسیم:



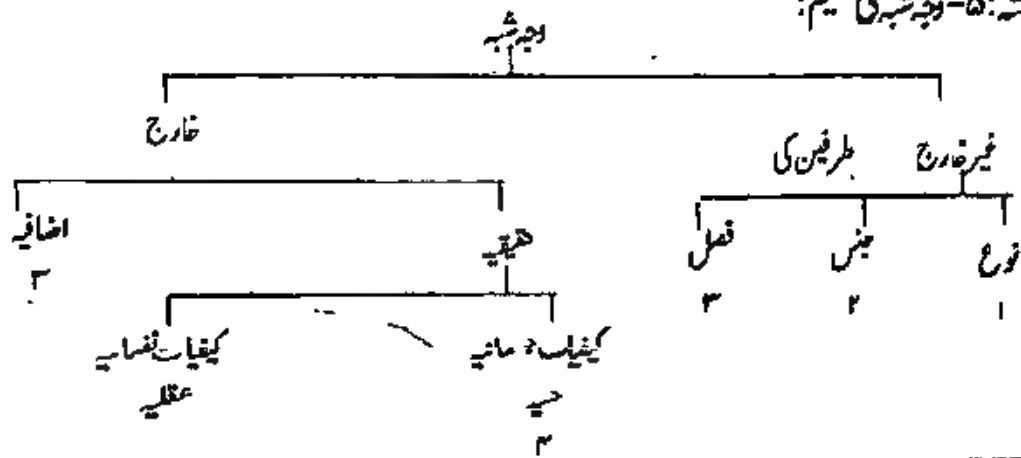
نقشہ ۳- قصر کا نقشہ:



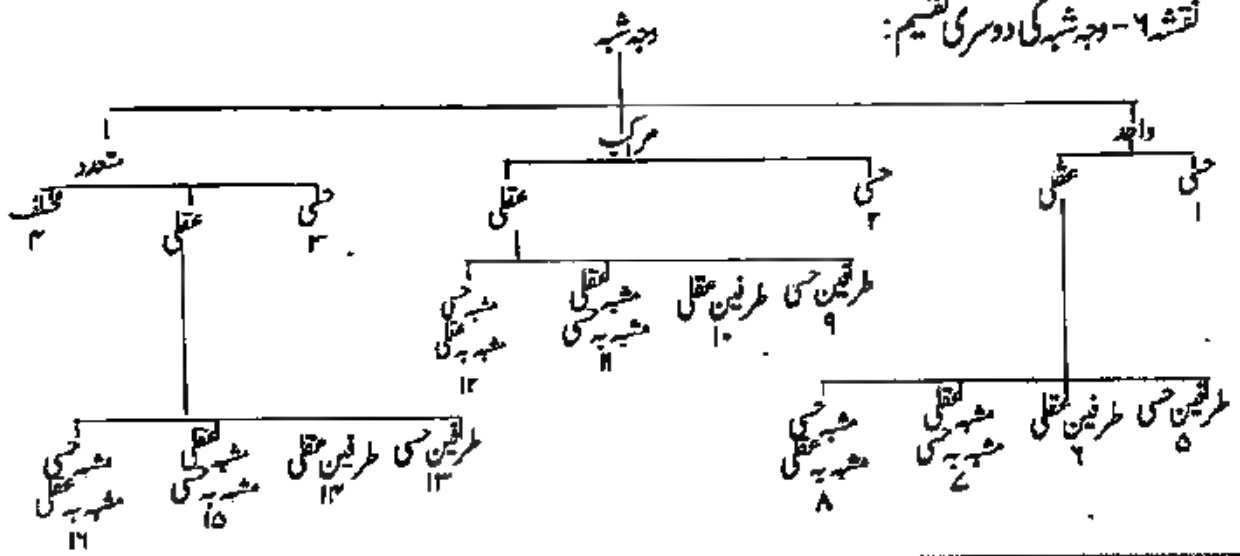
نقشہ ۴- لام تعریف کی اقسام:



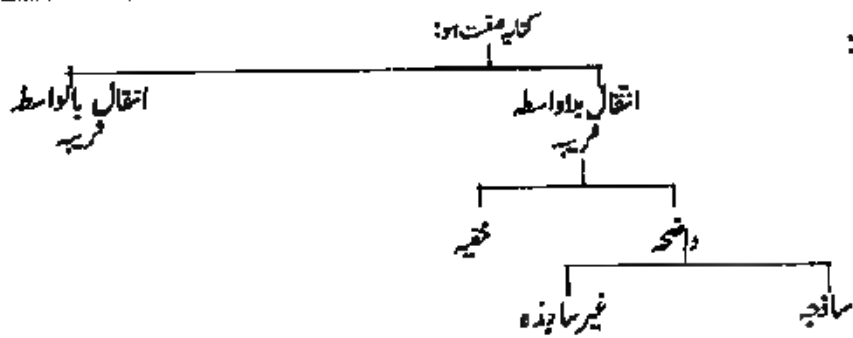
نقشة ۵- وجه شہری کی تقسیم:



نقشة ۶- وجه شہری کی دوسری تقسیم:

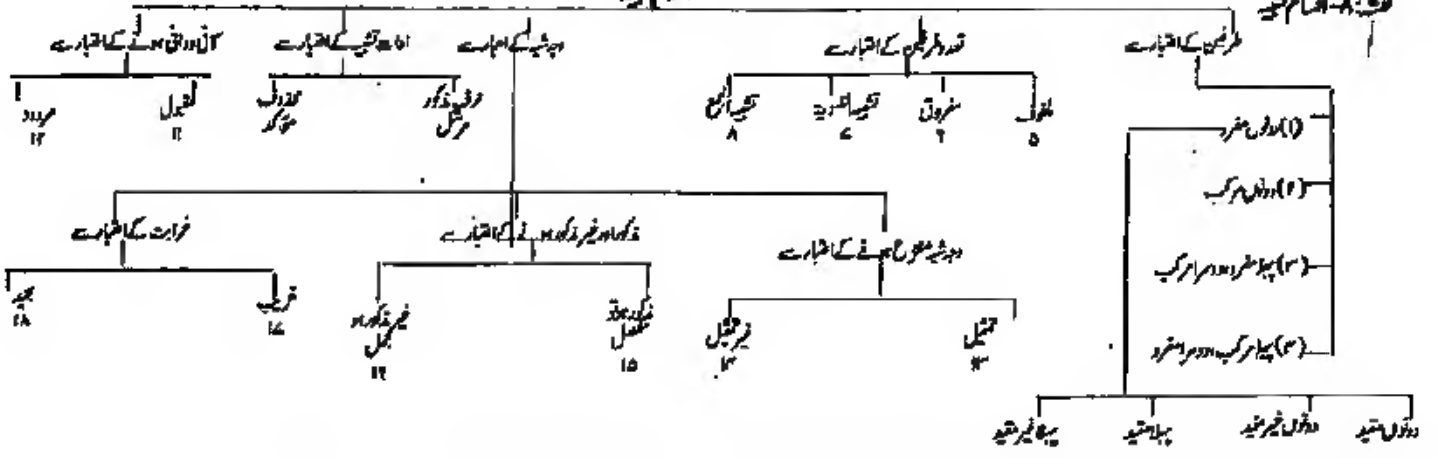


نقشة ۷- کناری کی تقسیم:

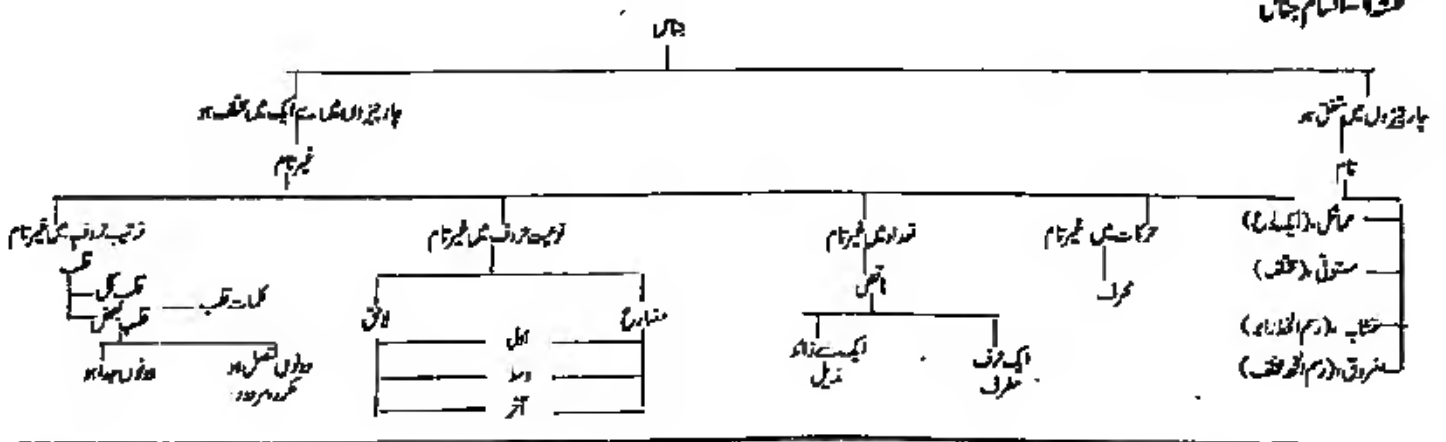


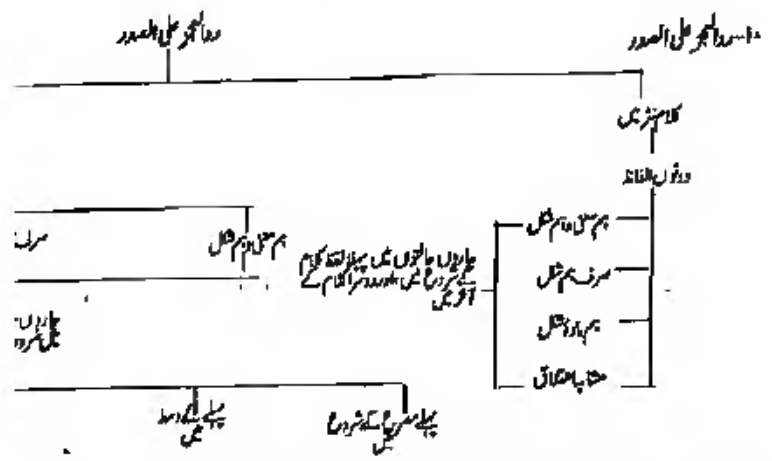
اشخاص

نقشہ - ۸ - اقسام

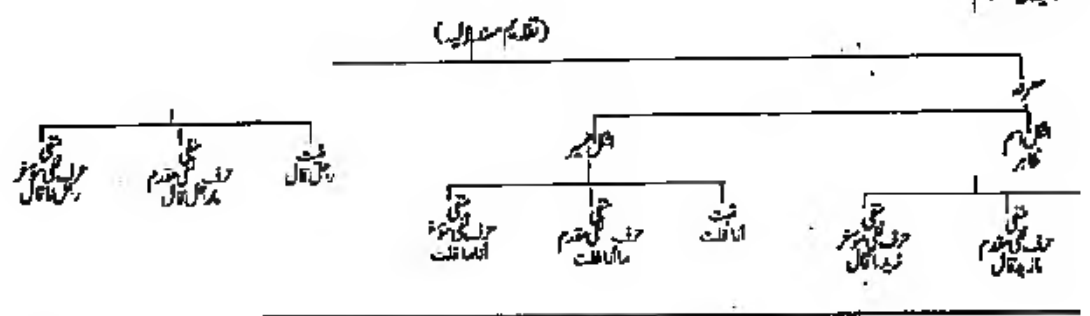


نقشہ - ۹ - اقسام

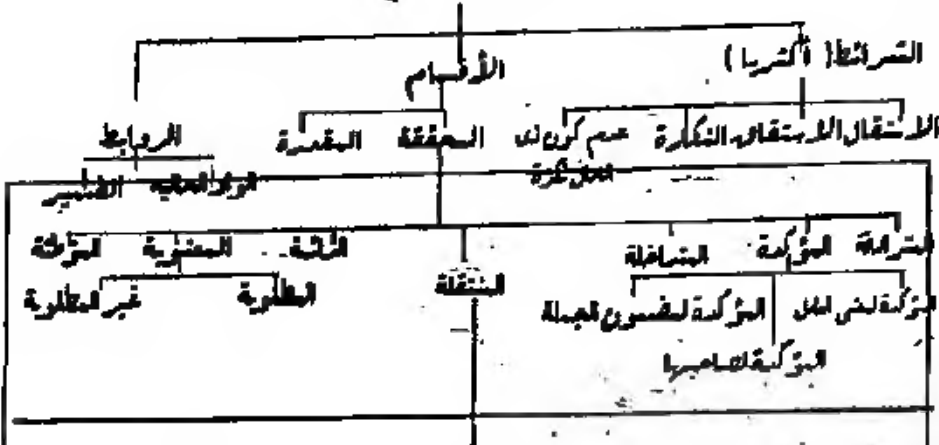




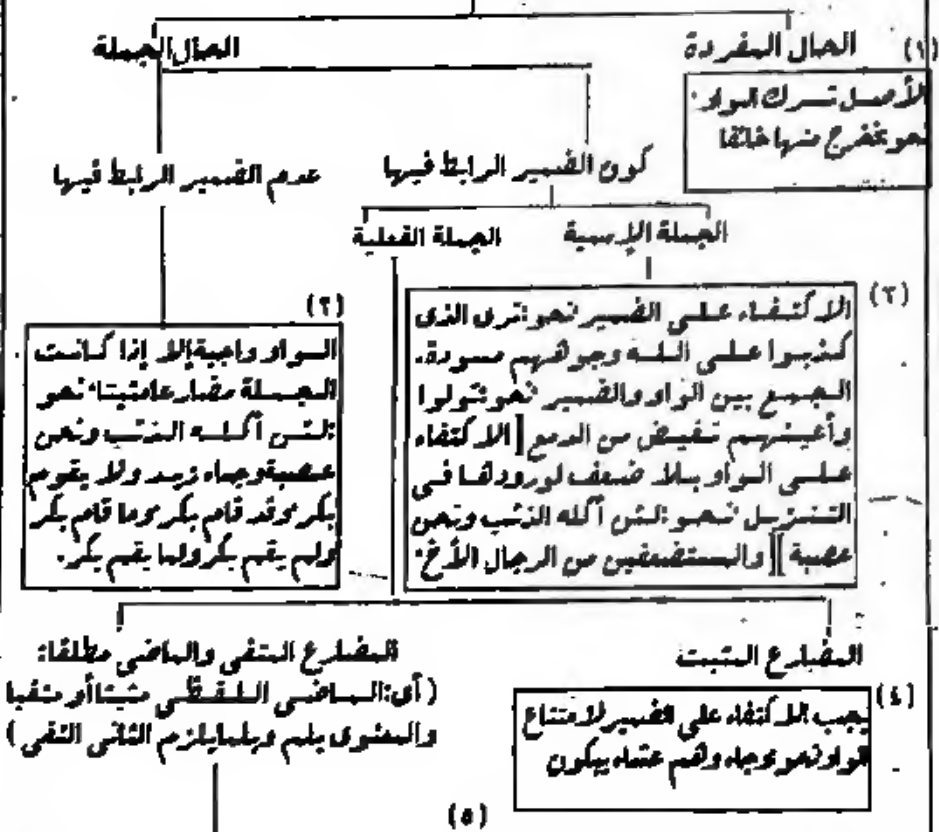
سے لعل کی لعلتہ:



جدول الحال

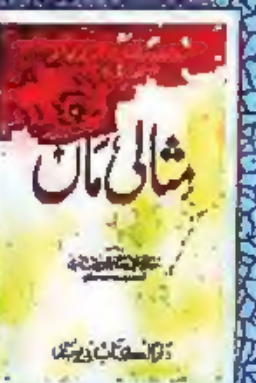
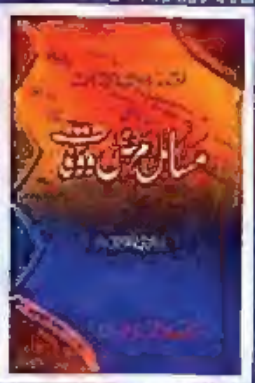
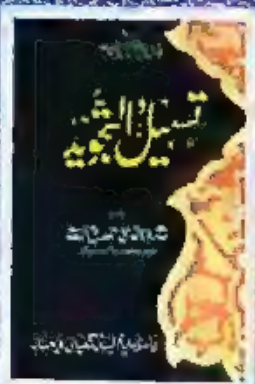


جدول الروابط بين الحال وذى الحال



تعريف الأقسام مع الأمثلة
١: السمتة: ما يكون موجودا
العمل: أدخلوا الباب بجما.
٢: السمتة: ما يقدر وجوده فى
مستقبل: أدخلوا فى العرين.
٣: السمتة: ما يستقل عن
ماضيه: أدخلوا الباب بجما.
٤: السمتة: ما يكون دائما، سواء كان له
إلا فهو والسمتة وأولوا العلم قائما
لنفسه.
٥: السمتة: ما يكون بعد حال من ذى
الحال الواحد.
٦: السمتة: ما يكون حاله من حصول
الحال الأولي.
٧: السمتة: ما يكون جامعا موصوفا
بصفة مشتقة: إنا أنزلناه قرآنا
عربيا فنشئ لها يترا جونا.
٨: السمتة: لى معنى العامل بما يؤكده معنى
العمل. ولى سببا. وأذلفت الجنة
للمتقين غير بعيد.
٩: السمتة: لى معنى ما يكون التأكيد
على الحال. أكنس من فى الأرض كل يوم
سبعيا. أدخلوا فى السلم كافة.
١٠: السمتة: لى معنى الجملة: ما يكون
بعد جملة مسقوذة من معرفتين يؤكده
ضمون الجملة بالوصف استفاد من
ملك الجملة زيد أبوك عظونا. العطف
استفاد من الجملة السابقة.
المعنوية المطلوبة: ما يكون عامله من
أدوات الضمير تضمن معنى الفعل. يا الله
أرحمنا. أنا زيد كرميا.
المعنوية غير المطلوبة: ما يكون عامله من
غير أدوات الضمير والمطلب. وقد أنزل
لنا. العار من عند الباب واقفا.

تأليف
الأحكام الروابط الخمسة
١: امتناع الواو
٢: وجوب الواو
٣: جواز الضمير أو الواو بلا ضمير
٤: الجمع بينهما.
٥: جواز الضمير
٦: امتناع الواو
٧: وجوب الواو والجمع بينهما



DARUL KITAB
 DEOBAND -247554(U.P.)INDIA

DEOBAND
 INDIA